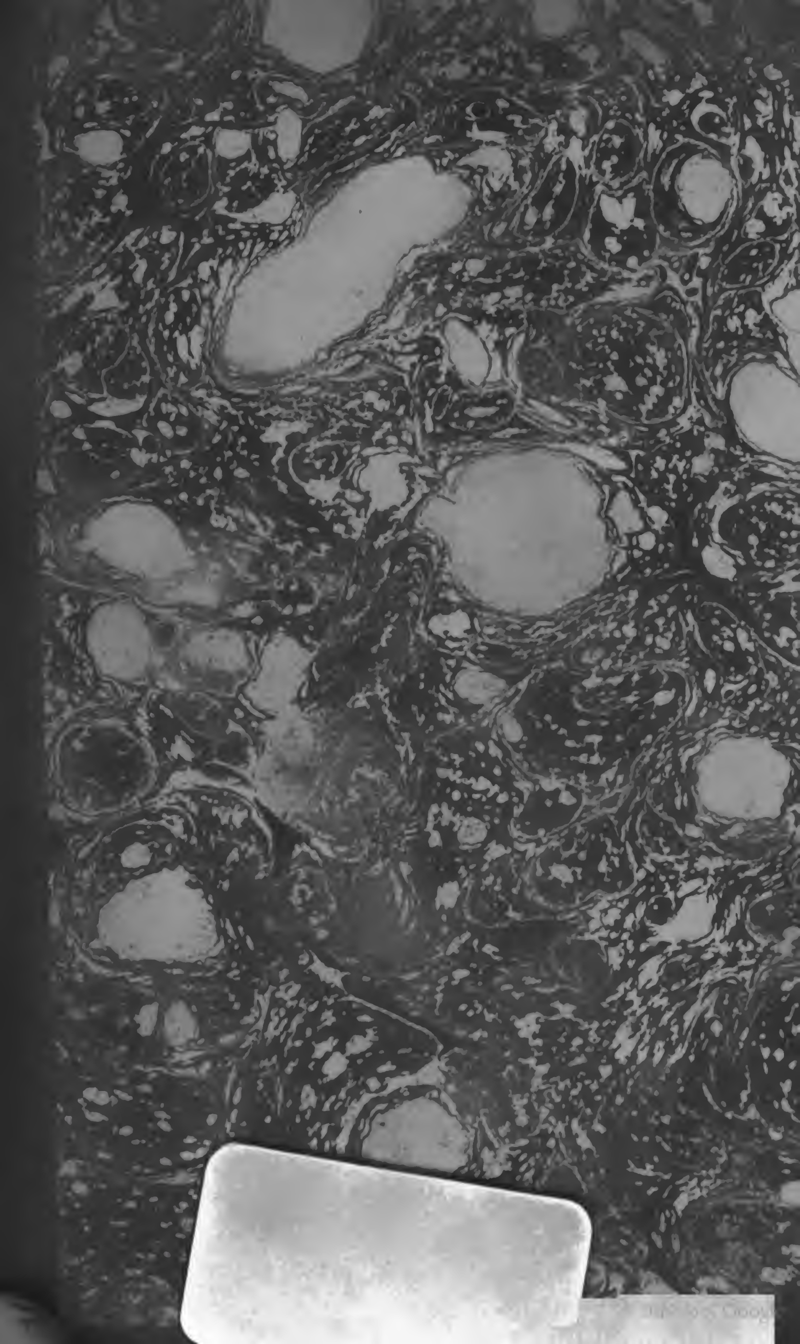
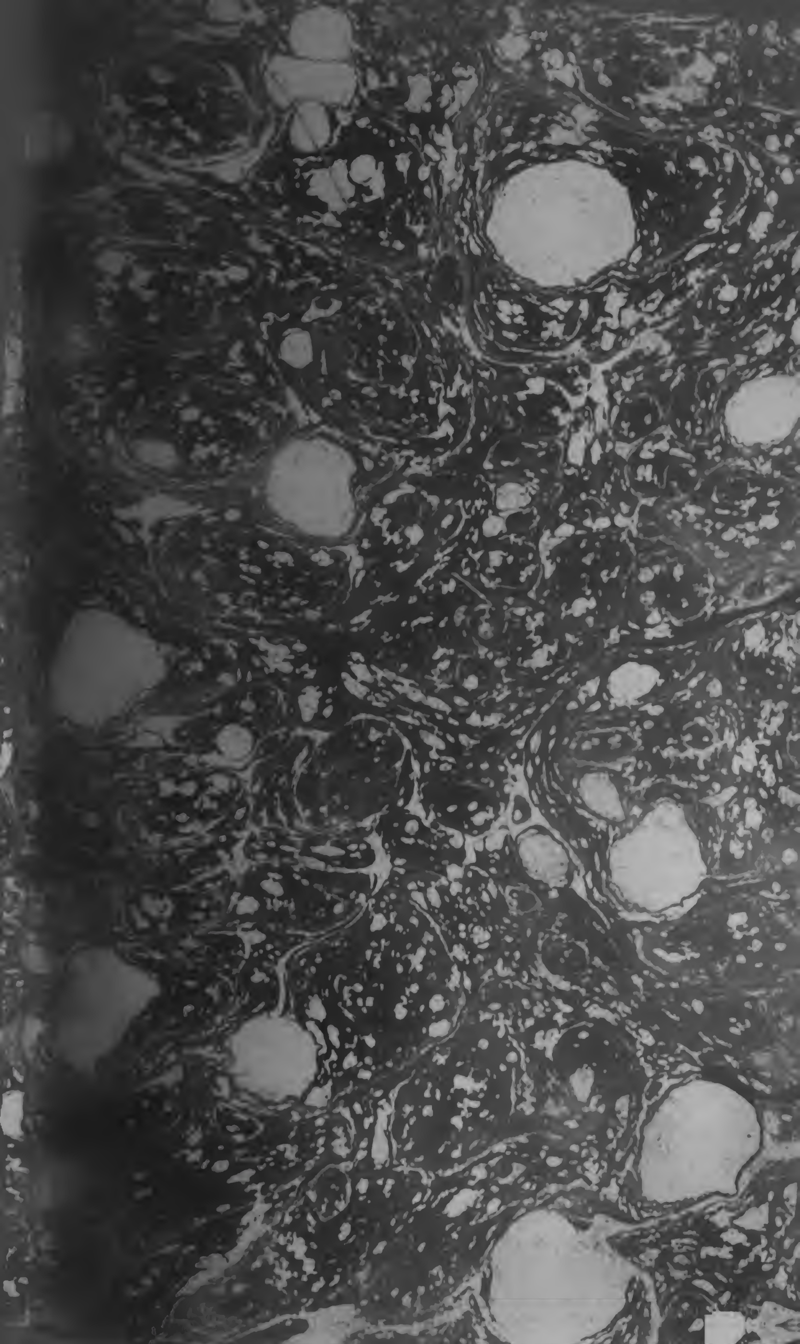




PENSÉES

DE

BLAISE PASCAL.

TOME PREMIER.

PENSÉES

DE

BLAISE PASCAL.

TOME PREMIER.



PARIS,

CHEZ ANT. AUG. RENOUARD.

M. DCCC. XII.


BODLEIAN
13 MAY 1935
LIBRARY

AVERTISSEMENT

DE L'EDITION DE 1803.

La première édition des Pensées de Pascal, donnée en 1670, et les nombreuses réimpressions qui en furent faites tant en France qu'en Hollande, n'étoient pas complètes, parce que les premiers éditeurs, par la crainte d'irriter les jésuites, alors tout puissants, et aussi pour ne rien publier qui pût être interprété au désavantage du jansénisme, avoient supprimé un grand nombre de Pensées, et même des morceaux entiers d'une assez grande étendue.

Celle que publia Condorcet, en 1776, en un volume in-8°, sous la date de Londres, sans nom d'éditeur, avec un éloge de Pascal et des notes philosophiques, et que Voltaire fit réimprimer deux ans après à Genève, en y ajoutant une préface à la louange de Condorcet et ses propres notes, n'est qu'un choix contenant à peine la moitié des Pensées de Pascal; choix

fait dans des vues particulières que les notes font suffisamment connoître.

On a prétendu que, dans son édition, Condorcet avoit altéré le texte de Pascal, et qu'il l'avoit chargé de nombreuses interpolations [1]. Les Pensées inédites qui s'y trouvent imprimées pour la première fois sont véritablement publiées d'après les manuscrits originaux [2], et font indubitablement partie de celles que les premiers éditeurs n'avoient pas cru devoir adopter : mais on ne peut disconvenir que deux ou trois passages ne se trouvent imprimés dans cette édition d'une manière qui n'est pas d'accord avec les manuscrits, ni avec les éditions antérieures. J'ai fait mention de ces différences dans le cours des notes qui terminent le second volume de la mienne.

L'édition de Condorcet, considérablement mutilée, avoit au moins l'avantage inappréciable d'une classification aussi claire que celle des précédentes étoit confuse et embrouillée.

---

[1] Voyez sur cela le second avertissement.

[2] Ou plutôt elles sont prises dans le Supplément du P. Desmolets.

Les premiers éditeurs avoient bien essayé de mettre quelque ordre dans les papiers qu'ils trouvèrent pêle-mêle après la mort de Pascal, mais la tâche fut peut-être trop forte pour eux, et leur division par chapitres ne fit qu'augmenter la confusion, en ce que, sous un même intitulé, sont souvent réunies des Pensées qui n'ont de rapport ni entre elles, ni avec le titre sous lequel elles sont classées. Condorcet, l'un des hommes les plus en état d'être éditeur de Pascal, soit qu'on le considère comme philosophe, ou comme géomètre, sut débrouiller ce chaos, et disposer son édition dans un ordre tel qu'on seroit tenté de le croire celui que Pascal eût adopté lui-même.

M. Bossut préparant, en 1779, la première et la seule édition complète qui ait jamais été faite des Œuvres de Pascal, voulut que le recueil de ses Pensées fût enfin publié avec une fidélité impartiale. Étranger aux motifs qui avoient déterminé les premiers retranchements, et à ceux qui avoient dirigé Condorcet et Voltaire dans leur choix, ce savant distingué autant qu'habile éditeur, conféra soigneusement

les manuscrits originaux sur lequels avoient été faites les précédentes éditions, et qui sont maintenant conservés à la bibliothéque impériale; il eut en outre le bonheur d'être aidé d'autres manuscrits moins étendus, mais non moins authentiques, et qui lui fournirent plusieurs excellents morceaux jusqu'alors inconnus. Le résultat de ses travaux a été un recueil beaucoup plus ample, et surtout mieux ordonné que toutes les précédentes impressions.

Ce nouvel éditeur perfectionna encore cette classification qu'avoit si bien établie Condorcet; et, grâces à ces deux hommes habiles, on n'est point fatigué dans leurs éditions par cette incohérence d'idées qui rendoit souvent si pénible la lecture des Pensées de Pascal.

Je ne pouvois suivre un meilleur guide que cette dernière édition de 1779, et c'est celle que je reproduis ici. Je ne me suis cependant point cru dispensé de revoir aussi moi-même les manuscrits originaux; et, indépendamment de quelques passages que cette attentive vérification m'a mis à portée de rectifier, j'ai pu recueillir encore un petit nombre de Pensées

échappées à l'attention de ceux qui m'ont précédé. On les trouvera page 198 et suivantes du second volume. Ce n'est pas que je prétende attacher trop d'importance à ces glanures de quelques pensées d'un grand homme, qui, pour ne pas être indignes de lui, ne peuvent cependant rien ajouter à sa gloire : mais elles seront au moins pour le lecteur un témoignage des soins tout particuliers que j'ai apportés à cette édition.

Une table des matières, utile dans presque tous les livres, quoique si mal à propos oubliée dans un trop grand nombre [1], est indispensable à un recueil de cette nature. Sans un pareil secours, comment se retrouver au milieu de la quantité innombrable de ces Pensées déta-

---

[1] Depuis que la quantité des livres s'est accrue d'une manière si effrayante, il semble qu'on devroit être d'autant plus soigneux à offrir aux lecteurs tout ce qui peut leur éviter d'inutiles pertes de temps, ou rappeler plus sûrement à leur mémoire de bonnes lectures antérieurement faites; cependant la plupart des réimpressions modernes de nos meilleurs livres, et surtout les éditions en petit format, sont entièrement dépourvues de tables,

chées? comment parvenir à se guider dans ses recherches. Il n'a cependant été fait jusqu'à présent qu'une table très courte, et étrangement négligée; encore ne la trouve-t-on que dans quelques éditions assez anciennes. J'ai réparé cette omission; et tout en évitant une fatigante prolixité, je me suis appliqué à donner à cette table si nécessaire, assez d'étendue

---

souvent même quoiqu'il en existe de très bonnes, faites par les auteurs, ou sous leurs yeux, et qui ne coûteroient que la peine de les réimprimer.

Ce qui a été exécuté, avec trop de détails peut-être, pour la presque totalité des anciens auteurs grecs et latins, pourquoi ne le feroit-on pas, en y apportant un juste discernement, pour les chefs-d'œuvre littéraires qui honoreront à jamais la France? Des tables, non-seulement des matières, mais surtout aussi des locutions (*indices locutionum*) usitées par Corneille, Racine, Bossuet, Fénélon, etc., ne seroient pas moins utiles pour l'étude de la littérature françoise que le sont pour la littérature latine celles qui ont été faites avec tant d'exactitude pour Virgile, Ovide, etc. etc., par des savants laborieux des seizième et dix-septième siècles, et qu'on ne peut consulter sans une vive reconnoissance pour ces hommes estimables qui ont si modestement consacré

pour qu'en la parcourant on puisse y prendre une idée suffisante du contenu de tout le recueil.

Ce classement par ordre alphabétique fera ressortir quelques contradictions ; il rapprochera certaines propositions qui semblent peu d'accord entre elles : mais on ne doit jamais perdre de vue, en lisant cet ouvrage, qu'il n'a

---

leurs veilles à l'utilité de tous. Pourquoi de semblables projets ne se réalisent-ils plus ? Parce que nous sommes maintenant trop peu studieux, et beaucoup trop dissipés ; et surtout aussi parce que, plus avides de la gloire littéraire qu'habiles à la mériter, nous ne savons pas plutôt assembler bien ou mal quelques périodes, que nous nous croyons des hommes de lettres, des auteurs : nous voulons faire des livres, souvent même sans avoir le talent d'y présenter la moindre idée nouvelle. Aussi combien de productions modernes sont faites aux dépens d'anciens ouvrages, justement par le même mécanisme qui produit les tables des matières, avec cette différence, qu'au moins celles-ci seroient utiles, tandis que de ces réminiscences et de ces larcins étendus et comme ensevelis dans une prose médiocre, ou dans des vers plus mauvais encore, il ne peut résulter que des ouvrages sans utilité comme sans intérêt, et dignes d'un prompt oubli.

pas été mûri et achevé par son auteur; que Pascal n'a point, comme La Rouchefoucauld, La Bruyère, réuni ses pensées en un corps de doctrine; qu'il les déposoit sur le papier, uniquement pour les retrouver au besoin, souvent même sans prendre le temps nécessaire pour les écrire en entier, et qu'il est très probable [1] que plusieurs de ces Pensées ou notes ne sont que des objections qu'il se faisoit à soi-même, avec l'intention de les examiner, et peut-être même pour les réfuter plus à loisir. Il est, au reste, impossible de vérifier jusqu'à quel point ce que nous appelons LES PENSÉES de Pascal est l'expression véritable de ses opinions; et malgré la foiblesse ou le défaut de justesse d'un petit nombre d'articles, on ne peut se refuser à admirer la profondeur ou la sublimité de presque tout cet étonnant recueil. Quelle tête extraordinaire a dû être celle dont les brouillons informes ont produit un tel ouvrage!

---

[1] C'est ce qui est indubitable. Voyez tome II, page 21 et suivantes, et beaucoup d'autres passages dans le cours du Recueil.

Les notes de Condorcet et de Voltaire devoient nécessairement trouver place dans cette édition, que j'ai eu à cœur de rendre la plus complète de toutes : s'il se trouve quelques personnes à qui il déplaise de les conserver dans leur exemplaire, il leur sera très facile de les en retrancher. Il s'en trouvera aussi quelques-unes que je n'ai pu me dispenser d'y ajouter; mais elles sont distinguées par la lettre R.

Autorisé par M. Bossut à faire usage de son excellent Discours sur la vie et les ouvrages de Pascal, je le réimprime, non pas tel qu'il fut d'abord publié en 1779, à la tête de la collection des Œuvres, mais avec les corrections et additions que l'auteur y a faites depuis. Cet intéressant écrit ne sera pas un des moindres ornements de mon édition.

Après ce Discours est une espèce de Préface ou plan du grand ouvrage que projetoit Pascal, et dont on sait que les pensées ne furent que les premiers matériaux. Cette pièce écrite sans prétentions, je dirai même avec une espèce de bonhomie, m'a paru mériter d'être conservée, et de trouver place dans mes deux volumes,

qui contiennent, à ce que j'espère, tout ce qu'il aura été possible de rassembler de bon et d'utile sur le recueil des Pensées.

AVERTISSEMENT

SUR CETTE NOUVELLE ÉDITION.

Dans son édition, Condorcet a étrangement mutilé le texte de Pascal; mais il ne l'a ni falsifié, ni chargé d'additions étrangères; et si deux ou trois passages assez peu importants s'y trouvent rédigés d'une manière non conforme aux éditions antérieures, on verra du moins, page 21 du second volume de celle-ci, qu'une phrase assez extraordinaire pour avoir pu faire craindre quelque fraude d'éditeur, a cependant été imprimée par Condorcet telle que Pascal l'avoit écrite. Mais on y verra non moins clairement aussi dans quelle intention l'auteur avoit mis en avant cette proposition, et plusieurs autres de même nature. On sait que le manuscrit original des Pensées de Pascal n'étoit autre chose qu'un amas de petits papiers que l'on trouva pêle-mêle dans sa chambre après sa mort; ce qui rend raison de l'incohérence que l'on ne peut s'empêcher de remarquer entre plusieurs passages du recueil; et expliqueroit même, s'il

en étoit besoin, pourquoi l'article en question semble exprimer le contraire de ce qui très probablement a dû être l'opinion de Pascal. Mais la manière dont cet article est présenté dans mon édition, c'est-à-dire, rétabli, autant qu'il a été possible de le faire, d'après les fragments épars du manuscrit original, et surtout aussi coupé en dialogue comme Pascal l'avoit indubitablement conçu, prouve complètement que ces propositions contradictoires, qui sont effectivement si opposées, ne sont ni une ébauche imparfaite, ni le résultat d'aucune incertitude, d'aucun désordre dans la tête de leur illustre auteur. Cette suite d'objections et de réponses, parfaitement bien liées, suffiroit seule pour détruire tout ce que, d'après quelques phrases des Pensées, on a pu alléguer sur les prétendues irrésolutions de Pascal en matière de croyance.

Tous ces papiers furent mis à peu près en ordre par MM. de Port-Royal, et distribués en chapitres pour la première édition des Pensées, qui parut en 1670. Comme l'écriture de Pascal, fort pénible à lire, étoit plus indéchiffrable

encore sur ces brouillons écrits à la hâte et pour son seul usage, on eut aussi la précaution d'en faire une copie exacte; mais on ne s'y astreignit point à l'ordre suivi dans l'édition de 1670, et ses nombreuses réimpressions. Vers le même temps, on fit réunir et coller en un grand volume in-folio toutes les notes originales, mais presque sans aucun ordre, et surtout sans le moindre rapport d'arrangement avec la copie manuscrite, ni avec les imprimés. En 1726, le P. Desmolets donna, dans le tome V de la Continuation des Mémoires d'histoire et de littérature, quelques pages extraites de ces deux manuscrits. Long-temps après vint Condorcet, qui, en 1776, rangea en un meilleur ordre la portion des Pensées qu'il entra dans ses vues d'imprimer. Il les prit, soit dans les éditions, soit dans le P. Desmolets, et probablement point dans le manuscrit conservé alors dans la bibliothéque de l'abbaye Saint-Germain-des-Prez, où il n'aura pas songé à l'aller chercher. Enfin, après lui, M. Bossut disposa beaucoup mieux, mais différemment encore, les Pensées données par les premiers édi-

teurs, celles qu'avoit publiées le P. Desmolets, et beaucoup d'autres qu'il prit dans le manuscrit original et sa copie. Voici donc cinq arrangements divers, deux en manuscrit, trois en imprimé, sans compter le Supplément du P. Desmolets. Si l'on y ajoute mon édition faite sur celle de M. Bossut, mais plus ample, et avec quelques différences, et enfin une édition donnée en 1783 en un volume in-12, sur les anciennes, mais avec des additions qui ne sont ni dans l'ordre de celles du P. Desmolets, ni tout-à-fait dans celui qu'a adopté M. Bossut, on aura sept, et même huit arrangements divers du Recueil des Pensées de Pascal. Je laisse à juger quel dédale pour quiconque veut trouver quelques rapports entre l'une ou l'autre de ces éditions si multipliées et si différentes; la nature de l'ouvrage rendant même fort difficile toute recherche, quelle qu'elle puisse être. Ce fut un des motifs qui me déterminèrent à joindre à mon édition de 1803 une table analytique fort ample. On la retrouve dans celle-ci avec quelques légères additions; et il seroit possible de la faire bien plus ample encore, s'il ne falloit pas savoir s'arrêter même

dans les meilleures choses. L'éditeur de 1783, André [1], ex-oratorien, et bibliothécaire de M. D'Aguesseau, a fait aussi, pour son édition, une table fort étendue; et je ne dissimule pas que je n'aurois aucunement hésité à la substituer à la mienne, si elle m'eût semblé préférable.

Ce que cette édition de 1783 a de vraiment utile, est un parallèle ou concordance entre les chapitres et paragraphes des éditions anciennes, et ceux des éditions nouvelles. J'ajoute à celle-ci une semblable concordance, qui servira à trouver les rapports entre les éditions anciennes et celle de M. Bossut, ou la mienne, ce qui est la même chose, et *vice versa*.

Il me reste à dire deux mots sur les deux manuscrits, l'original et sa copie, conservés ensemble à la bibliothéque impériale, où ils furent transportés après avoir échappé à l'incendie qui, en 1794, consuma la bibliothéque

---

[1] Il est auteur d'une Réfutation de l'Émile de J. J. Rousseau, et éditeur des Œuvres de D'Aguesseau, 13 vol. in-4°.

de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prez. Sans la copie, il seroit très difficile, sinon impossible, de faire usage de l'original; et encore, avec cette copie, on auroit bien du mal à s'y reconnoître, si la patience du P. Guerrier, religieux bénédictin, qui l'a conservée et peut-être fait écrire, n'eût tracé dans l'un et l'autre volume des indications qui en sont la clef respective. Ces indications, dont on ne peut connoître l'emploi qu'après un certain examen, consistent en chiffres tracés à la mine de plomb, qui, dans la copie, font connoître les pages de l'original où on les peut trouver, et réciproquement, dans l'original, indiquent les pages où ils sont dans la copie; avec cette différence cependant, que tous les chiffres, qui dans l'original sont précédés d'un tiret, de cette manière, —85, n'ont aucun rapport avec la copie, et qu'il ne faut consulter que les chiffres non accompagnés d'autres marques. L'un et l'autre volume porte aussi beaucoup d'autres traces d'écriture, au crayon rouge, à la plume, en chiffres, en grandes lettres. Ces marques, faites pour se retrouver dans quelque édition, ou

peut-être pour l'usage seul de la personne qui les aura tracées, ne m'ont pas semblé assez importantes pour chercher à en deviner l'intention.

Il a été de mon devoir de donner d'autant plus de soins à cette édition nouvelle, qu'étant stéréotype, et par conséquent destinée à se reproduire sans changements, il falloit la faire telle que désormais elle pût être le meilleur texte, le texte invariable des Pensées de Pascal. Je ne me flatte point d'y avoir réussi; mais je confesse que c'est mon désir le plus vif, et le but constant de mes efforts dans toutes les éditions de nos bons auteurs que, depuis beaucoup d'années, je publie, soit en stéréotype, soit autrement.

Paris, le 1er août 1812.

ANT. AUG. RENOUARD.

Je prie les lecteurs qui voudront juger équitablement de cet ouvrage de vouloir bien se reporter au temps où il fut composé : on remarquera que, gêné par les circonstances, je n'ai pu, en certains endroits, dire ma pensée toute entière ; mais du moins je n'ai jamais cherché à la défigurer. J'ai respecté le grand homme dont j'écris la vie, sans me livrer à aucun esprit de parti.

Quelques philosophes modernes, forcés de reconnoître la supériorité du génie de Pascal, et un peu incommodés par le poids de ses opinions religieuses, ont affecté de répandre que, dans les dernières années de sa vie où il les a le plus manifestées, sa tête étoit affoiblie. « Mon ami, « disoit Voltaire à Condorcet, ne vous lassez point de ré« péter que, depuis l'accident du pont de Neuilly, le cer« veau de Pascal étoit dérangé. » Il n'y a qu'une petite difficulté dans ce système : ce cerveau, dérangé en 1654, produisit en 1656 les Lettres provinciales, et en 1658 les Solutions des problèmes de la Roulette. *Note de M. Bossut.*

DISCOURS

SUR

LA VIE ET LES OUVRAGES

DE PASCAL.

Blaise Pascal naquit à Clermont en Auvergne, le 19 juin 1623, d'Étienne Pascal, premier président à la cour des aides de cette ville, et d'Antoinette Begon. Il eut un frère aîné qui mourut au berceau, et deux sœurs dont il sera souvent parlé dans la suite : l'une nommée *Gilberte*, née en 1620, l'autre nommée *Jacqueline*, née en 1625.

La famille des Pascal avoit été anoblie par Louis XI, vers l'année 1478; et depuis cette époque elle possédoit dans l'Auvergne des places distinguées, qu'elle honoroit par ses vertus et par ses talents.

A ces qualités héréditaires Étienne Pascal joignoit la science des lois, et une grande étendue de connoissances dans les matières de littérature, de mathématiques, de physique, etc. La simplicité des mœurs antiques et les plaisirs attachés aux plus doux sentiments de la nature faisoient de sa maison le lieu de la paix et du bonheur. Tous les jours, après avoir rempli ses fonctions d'homme

public à la cour des aides, il rentroit dans le sein de sa famille; et, pour délassement, il venoit partager les soins domestiques avec une femme aimable et vertueuse. Il eut le malheur de perdre cette épouse chérie en 1626; et dès ce moment son âme, profondément affligée, se ferma à toute autre ambition qu'à celle de donner une excellente éducation aux trois enfants qui lui restoient. Il vouloit les former lui-même à la vertu et aux connoissances utiles; mais il sentit bientôt que l'exécution de ce projet ne pouvoit se concilier avec les devoirs d'une magistrature pénible : il ne balança point; il vendit sa charge en 1631, et vint demeurer à Paris avec sa famille, afin de pouvoir remplir librement envers elle des devoirs plus sacrés que ceux des relations sociales dans une place de médiocre importance. Sa principale attention se porta sur son fils unique, qui avoit annoncé, presque dès le berceau, ce qu'il devoit être un jour. Les langues et les premiers éléments des sciences furent les objets présentés d'abord à l'avidité que cet enfant montroit de s'instruire. En même temps Etienne Pascal enseignoit le latin et les belles-lettres à ses deux filles, pour les accoutumer de bonne heure à cet esprit de réflexion si important au bonheur de la vie, et non moins nécessaire aux femmes qu'aux hommes.

La fameuse guerre de trente ans désoloit alors toute l'Europe. Cependant, au milieu de tant de désastres, l'éloquence et la poésie, déjà florissantes en Italie depuis plus d'un siècle, commençoient à

jeter de l'éclat en France et en Angleterre; les mathématiques et la physique sortoient des ténèbres; la saine philosophie, ou plutôt la vraie méthode de philosopher, pénétroit dans les écoles; et la révolution que Galilée et Descartes avoient préparée s'accomplissoit rapidement. Entraîné par ce mouvement universel, Etienne Pascal devint géomètre et physicien. Il se lia, par conformité de goût et d'occupations, avec le père Mersenne, Roberval, Carcavi, Le Pailleur, etc. Ces savants hommes s'assembloient de temps en temps les uns chez les autres pour raisonner sur les objets de leurs travaux, ou sur les différentes questions que le hasard et la chaleur de la dispute pouvoient faire naître. Ils entretenoient un commerce réglé de lettres avec d'autres savants répandus dans les provinces de France et dans les pays étrangers: par-là ils étoient instruits très promptement de toutes les découvertes qui se faisoient dans les mathématiques et dans la physique. Cette petite société formoit une espèce d'académie dont l'amitié et la confiance étoient l'âme, libre d'ailleurs de toute loi et de toute contrainte. Elle a été la première origine de l'académie des sciences, qui ne fut établie, sous le sceau de l'autorité royale, qu'en 1666.

Le jeune Blaise Pascal assistoit quelquefois aux conférences qui se tenoient chez son père. Il écoutoit avec une extrême attention; il vouloit savoir les causes de tous les effets. On rapporte qu'à l'âge de onze ans il composa un petit traité sur les sons,

dans lequel il cherchoit à expliquer pourquoi une assiette, frappée avec un couteau, rend un son qui cesse tout à coup lorsqu'on y applique la main. Son père, craignant que ce goût trop vif pour les sciences ne nuisît à l'étude des langues, qu'on regardoit alors comme la partie la plus essentielle de l'éducation, décida, de concert avec la petite société, que dorénavant on s'abstiendroit de parler de mathématiques et de physique en présence du jeune homme. Il en fut désolé : on lui promit, pour l'apaiser, de lui apprendre la géométrie quand il sauroit le latin et le grec, et quand il seroit digne d'ailleurs d'entendre cette science. En attendant, on se contenta de lui dire qu'elle considère l'étendue des corps, c'est-à-dire, leurs trois dimensions, longueur, largeur et profondeur; qu'elle enseigne à former des figures d'une manière juste et précise, à comparer ces figures les unes avec les autres, etc.

Cette indication vague et générale, accordée à la curiosité importune d'un enfant, fut un trait de lumière qui développa le germe de son talent pour la géométrie. Dès ce moment il n'a plus de repos : il veut à toute force pénétrer dans cette science qu'on lui cache avec tant de mystère, et qu'on croit au-dessus de lui, par mépris pour son âge. Pendant ses heures de récréation il s'enfermoit seul dans une chambre isolée : là, avec du charbon, il traçoit sur le carreau des triangles, des parallélogrammes, des cercles, etc., sans savoir les noms de ces figures; ensuite il examinoit les

situations que les lignes ont les unes à l'égard des autres en se rencontrant; il comparoit les étendues des figures, etc. Ses raisonnements étoient fondés sur des définitions et des axiomes qu'il s'étoit faits lui-même. De proche en proche il parvint à reconnoître que la somme des trois angles de tout triangle doit être mesurée par une demi-circonférence, c'est-à-dire, doit égaler la somme de deux angles droits; ce qui est la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide. Il en étoit à ce théorème, lorsqu'il fut surpris par son père, qui, ayant su l'objet, le progrès et le résultat de ses recherches, demeura quelque temps muet, immobile, confondu d'admiration et d'attendrissement; puis courut tout hors de lui-même raconter ce qu'il venoit de voir à M. Le Pailleur, son intime ami.

Je ne dois pas dissimuler qu'on a élevé des nuages sur ce trait de la vie de Pascal. Les uns l'ont nié comme fabuleux et impossible; les autres l'ont admis, sans y trouver d'ailleurs rien d'extraordinaire. Mais si on examine les choses sans prévention, on verra que le fait est appuyé sur des témoignages qui ne permettent pas de le révoquer en doute; et on conviendra, d'un autre côté, qu'un tel effort de tête et de génie dans un enfant surpasse de beaucoup l'ordre commun.

Quoi qu'il en soit, on ne contraignit plus le goût du jeune Pascal : il eut toute liberté d'étudier la géométrie; on lui donna à lire, à l'âge de douze ans, les *Éléments* d'Euclide, qu'il entendit

tout seul, et sans avoir jamais besoin de la moindre explication. Bientôt il fut en état de tenir un rang distingué dans les assemblées des savants, et d'y apporter des ouvrages de sa façon. Il n'avoit pas encore seize ans, qu'il composa, sur les sections coniques, un petit traité qui fut regardé alors comme un prodige de sagacité.

Étienne Pascal étoit le plus heureux des pères; il voyoit son fils marcher à pas de géant dans la carrière des sciences, qu'il regardoit comme le plus noble exercice de l'esprit humain : ses filles ne lui donnoient pas moins de satisfaction; à une figure agréable elles joignoient une raison supérieure à leur âge; et le monde, où elles paroissoient depuis peu de temps, commençoit à les distinguer. Tout ce bonheur fut troublé par un de ces événements que la prudence des hommes ne peut prévoir ni empêcher.

Au mois de décembre 1638, le Gouvernement, appauvri par une longue suite de guerres et de déprédations dans les finances, fit quelques retranchements sur les rentes de l'hôtel-de-ville de Paris. Cette manière de libérer l'État est, comme on sait, un des moyens les plus faciles qu'on puisse employer; mais elle excita alors parmi les rentiers des murmures un peu vifs, et même des assemblées que l'on traita de séditieuses. Etienne Pascal fut accusé d'en être l'un des principaux moteurs. Cette imputation injuste pouvoit avoir quelque ombre de vraisemblance, parce qu'en arrivant à Paris il avoit placé la plus grande partie

de son bien sur l'hôtel-de-ville. Aussitôt un ministre terrible, dont le despotisme s'effarouchoit de la moindre résistance, fit expédier un ordre d'arrêter Etienne Pascal, et de le mettre à la Bastille ; mais, averti à temps par un ami, il se tint d'abord caché, puis se rendit secrètement en Auvergne.

Qu'on se représente la douleur de ses enfants, et celle qu'il ressentit lui-même d'être forcé à les abandonner dans l'âge où ils avoient le plus besoin de sa vigilance paternelle ! Si les hommes puissants qui, sans examen, sans preuves, se permettent de telles violences, conservent un cœur encore accessible aux remords, ils doivent être quelquefois bien malheureux.

L'ouvrage de la calomnie ne fut pas de longue durée; et l'on peut remarquer ici l'enchaînement bizarre des choses humaines. Le cardinal de Richelieu ayant eu la fantaisie de faire représenter devant lui, par de jeunes filles, l'*Amour tyrannique,* tragi-comédie de Scudéri, la duchesse d'Aiguillon, chargée de la conduite du spectacle, désira que Jacqueline Pascal, qui avoit alors environ treize ans, fût l'une des actrices; mais Gilberte, sa sœur aînée, et le chef de la famille en l'absence du père, répondit fièrement : *M. le cardinal ne nous donne pas assez de plaisir pour que nous pensions à lui en faire.* La duchesse insista, et fit même entendre que le rappel d'Etienne Pascal seroit peut-être le prix de la complaisance qu'elle exigeoit. L'affaire est proposée aux amis de la famille :

on décide que Jacqueline acceptera le rôle qui lui étoit destiné. La pièce fut représentée le 3 avril 1639. Jacqueline mit dans son jeu une grâce et une finesse qui enlevèrent tous les spectateurs, et principalement le cardinal de Richelieu. Elle fut adroite à profiter de ce moment d'enthousiasme. Le spectacle fini, elle s'approche du cardinal, et lui récite un petit placet en vers [1] pour demander le retour de son père. Le cardinal la prenant dans ses bras, *l'embrassant et la baisant à tous moments pendant qu'elle disoit ses vers*, comme elle-même le raconte dans une lettre écrite le lendemain à son père : *Oui, mon enfant*, répondit-il, *je vous accorde ce que vous demandez; écrivez à votre père qu'il revienne en toute sûreté.* Alors la duchesse d'Aiguillon prit la parole, et fit ainsi l'éloge d'Etienne Pascal : *C'est un fort honnête homme; il est très savant, et c'est bien dommage qu'il demeure inutile. Voilà son fils*, ajouta-t-elle, en montrant Blaise Pascal, *qui*

---

[1] Voici ce placet :

Ne vous étonnez pas, incomparable ARMAND,
Si j'ai mal contenté vos yeux et vos oreilles :
Mon esprit, agité de frayeurs sans pareilles,
Interdit à mon corps et voix et mouvement.
Mais pour me rendre ici capable de vous plaire,
Rappelez de l'exil mon misérable père :
C'est le bien que j'attends d'une insigne bonté :
Sauvez cet innocent d'un péril manifeste :
Ainsi vous me rendrez l'entière liberté
De l'esprit et du corps, de la voix et du geste.

n'a que quinze ans, et qui est déjà un grand mathématicien. Jacqueline, encouragée par un premi r succès, dit au cardinal : *Monseigneur, j'ai encore une grâce à vous demander....—Eh quoi, ma fille? demande tout ce que tu voudras; tu es trop aimable, on ne peut rien te refuser....—Permettez que notre père vienne lui-même remercier votre Éminence de ses bontés....—Oui, je veux le voir, et qu'il m'amène sa famille.*

Aussitôt on mande à Etienne Pascal de revenir en toute diligence : arrivé à Paris, il vole, avec ses trois enfants, à Ruel, chez le cardinal, qui lui fait l'accueil le plus flatteur : *Je connois tout votre mérite,* lui dit Richelieu, *je vous rends à vos enfants, et je vous les recommande; j'en veux faire quelque chose de grand.*

Deux ans après, c'est-à-dire en 1641, Etienne Pascal fut nommé à l'intendance de Rouen, conjointement avec M. de Paris, maître des requêtes [1]. Il remplit pendant sept années consécutives les importantes fonctions attachées à sa place, avec une capacité et un désintéressement qui furent également applaudis de la province et de la cour. Il avoit emmené toute sa famille avec lui; et la même année 1641, il maria sa fille Gilberte à M. Périer, qui s'étoit distingué dans une commis-

[1] Etienne Pascal étoit chargé de la perception des tailles, et M. de Paris de l'entretien des troupes, qui se trouvoient alors en grand nombre en Normandie, à cause des troubles excités dans cette province.

sion que le Gouvernement lui avoit donuée en Normandie, et qui, dans la suite, acheta une charge de conseiller à la cour des aides de Clermont-Ferrand.

Blaise Pascal, déjà compté parmi les géomètres du premier ordre, eut un avantage peut-être unique, mais qu'il paya de sa santé, et même de sa vie : celui de pouvoir se livrer sans contrainte et sans réserve à son génie pour les sciences. A peine âgé de dix-neuf ans, il inventa la fameuse *machine arithmétique* qui porte son nom. On sait combien les opérations de l'arithmétique sont nécessaires, non-seulement dans le commerce le plus ordinaire de la société, mais encore dans toutes les applications qu'on peut faire des mathématiques à la physique et aux arts; puisqu'en dernière analyse, les relations des quantités qui entrent dans un problème doivent toujours être exprimées en nombres. Mais quand les méthodes pour exécuter les calculs numériques sont une fois trouvées, l'usage monotone et prolixe de ces méthodes fatigue très souvent l'attention sans attacher l'esprit. Rien ne seroit donc plus utile qu'un moyen mécanique et expéditif de faire toutes sortes de calculs sur les nombres sans autre secours que celui des yeux et de la main. Tel est l'objet que Pascal s'est proposé par sa machine. Les pièces qui en forment le principe et l'essence sont plusieurs rouleaux ou barillets, parallèles entre eux, et mobiles autour de leurs axes : sur chacun d'eux on écrit deux suites de

nombres depuis zéro jusqu'à neuf, lesquelles vont en sens contraires, de sorte que la somme de deux chiffres correspondans forme toujours neuf ; ensuite on fait tourner, par un même mouvement, tous ces barillets de gauche à droite, et les chiffres dont on a besoin pour les différentes opérations de l'arithmétique paroissent à travers de petites fenêtres percées dans la face supérieure. La machine est composée d'ailleurs de roues et de pignons qui s'engrènent ensemble, et qui font leurs révolutions par un mécanisme à peu près semblable à celui d'une montre ou d'une pendule. Il n'est pas possible d'en donner ici une explication plus détaillée [1]. L'idée de cette machine a paru si belle et si utile, qu'on a cherché plusieurs fois à la perfectionner et à la rendre plus commode dans la pratique. Leibnitz s'est occupé long-temps de ce problème ; et il a trouvé effectivement une machine plus simple que celle de Pascal. Malheureusement toutes ces machines sont coûteuses, un peu embarrassantes par le volume, et sujettes à se déranger. Ces inconvéniens font plus que compenser leurs avantages. Aussi les mathématiciens préfèrent-ils généralement les tables des logarithmes, qui changent les opérations les plus compliquées de l'arithmétique en de simples additions ou soustractions, aux-

---

[1] Voyez-en la description par M. Diderot, dans l'Encyclopédie, ou dans le tome IV du recueil des Œuvres de Pascal.

quelles il suffit d'apporter une légère attention pour éviter les erreurs de calcul. Mais la découverte de Pascal n'en est pas moins ingénieuse en elle-même. Elle lui coûta de grands efforts de tête, tant pour l'invention que pour faire concevoir la combinaison des rouages aux ouvriers chargés de les exécuter. Ce travail opiniâtre et forcé affecta sa constitution physique, déjà foible et chancelante; et dès ce moment sa santé alla toujours en dépérissant.

La physique offrit bientôt après à sa curiosité active et inquiète l'un des plus grands phénomènes qui existent dans la nature: phénomène dont l'explication est principalement due à ses expériences et à ses réflexions. Les fontainiers de Côme de Médicis, grand-duc de Florence, ayant remarqué que, dans une pompe aspirante, où le piston jouoit à plus de trente-deux pieds au-dessus du réservoir, l'eau, après être arrivée à cette hauteur de trente-deux pieds dans le tuyau, refusoit opiniâtrément de s'élever davantage, consultèrent Galilée sur la cause de ce refus qui leur paroissoit fort bizarre. L'antiquité avoit dit: l'eau monte dans les pompes et suit le piston parce que la nature abhorre le vuide. Galilée, imbu de cette opinion reçue alors dans toutes les écoles, répondit à la question des fontainiers, que l'eau s'élevoit en effet d'abord parce que la nature ne peut souffrir le vuide, mais que cette horreur avoit une sphère limitée, et qu'au-delà de trente et deux pieds elle cessoit d'agir. On rit aujourd'hui de

cette explication : mais quelle force n'a pas une erreur de vingt siècles, et comment se soustraire tout d'un coup à sa tyrannie? Cependant Galilée sentit quelque scrupule sur la raison qu'il s'étoit hâté de donner aux fontainiers : car, pour l'honneur de la philosophie, il avoit cru devoir leur faire promptement une réponse bonne ou mauvaise. Il étoit alors avancé en âge, et ses longs travaux l'avoient épuisé ; il chargea Torricelli, son disciple, d'approfondir la question, et de réparer, s'il en étoit besoin, le scandale qu'il croyoit d'avoir causé aux philosophes, qui, comptant l'autorité pour rien, cherchent à puiser la vérité immédiatement au sein de la nature, comme lui-même l'avoit enseigné, par son exemple, en plusieurs autres occasions.

Torricelli joignoit à de profondes connoissances en géométrie le génie de l'observation dans les matières de physique. Il soupçonna que la pesanteur de l'eau étoit un des éléments d'où dépendoit son élévation dans les pompes, et qu'un fluide plus pesant s'y tiendroit plus bas. Cette idée, qui nous paroît aujourd'hui si simple, et qui fut alors la véritable clef du problème, ne s'étoit encore présentée à personne : et pourquoi, en effet, ceux qui admettoient l'horreur de la nature pour le vuide auroient-ils pensé que le poids du fluide pût la borner ou détruire son action? Il ne s'agissoit plus que d'interroger l'expérience. Torricelli remplit de mercure un tuyau de verre de trois pieds de longueur, fermé exactement en bas,

et ouvert en haut; il appliqua le doigt sur le bout supérieur, et, renversant le tube, il plongea ce bout dans une cuvette pleine de mercure; alors il retira le doigt, et après quelques oscillations, le mercure demeura suspendu dans le tube à la hauteur d'environ vingt et huit pouces au-dessus de la cuvette. Cette expérience est, comme on voit, celle que nous offre continuellement le *baromètre*. Torricelli la varia de plusieurs manières; et dans tous les cas le mercure se soutint à une hauteur qui étoit environ la quatorzième partie de celle de l'eau dans les pompes. Or, sous le même volume, le mercure pèse à peu près quatorze fois plus que l'eau; d'où Torricelli inféra que l'eau dans les pompes, et le mercure dans le tube, devoient exercer des pressions égales sur une même base; pressions qui devoient être uécessairement contre-balancées par une même force fixe et déterminée. Mais quelle est enfin cette force? Torricelli, instruit par Galilée que l'air est un fluide pesant, crut et publia, en 1645, que la suspension de l'eau ou du mercure, quand rien ne pèse sur sa surface intérieure, est produite par la pression que la pesanteur de l'air exerce sur la surface du réservoir ou de la cuvette. Il mourut peu de temps après, sans emporter, ou du moins sans laisser la certitude absolue que son opinion étoit réellement le secret de la nature.

Aussi cette explication n'eut-elle d'abord qu'un succès médiocre parmi les savants. Le système de l'horreur du vuide étoit trop accrédité pour céder

ainsi sans résistance la place à une vérité qui, après tout, ne se présentoit pas encore avec ce degré d'évidence propre à frapper tous les yeux, et à réunir tous les suffrages. On crut expliquer les expériences des pompes et du tube de Torricelli en supposant qu'il s'évaporoit de la colonne d'eau ou de Mercure, *une matière subtile, des esprits aériens*, qui rétablissoient le plein dans la partie supérieure, et ne laissoient à l'horreur du vuide que l'activité suffisante pour soutenir la colonne.

Pascal, qui dans ce temps-là étoit à Rouen, ayant appris du père Mersenne le détail des expériences dont je viens de parler, les répéta, en 1646, avec M. Petit, intendant des fortifications, et trouva de point en point les mêmes résultats qui avoient été mandés d'Italie, sans y remarquer d'ailleurs rien de nouveau. Il ne connoissoit pas encore alors l'explication de Torricelli. En réfléchissant simplement sur les conséquences immédiates des faits, il vit que la maxime admise partout, que la nature ne souffre pas le vuide, n'avoit aucun fondement solide. Néanmoins, avant que de la proscrire entièrement, il crut devoir faire de nouvelles expériences, plus en grand, plus concluantes que celles d'Italie. Il employa des tuyaux de verre qui avoient jusqu'à cinquante pieds de hauteur, afin de présenter à l'eau un long espace à parcourir, de pouvoir incliner les tuyaux, et de faire prendre au fluide plusieurs situations différentes. D'après ses propres observations, il conclut que la partie su-

périeure des tuyaux ne contient point un air pareil à celui qui les environne en dehors, ni aucune portion d'eau ou de mercure, et qu'elle est entièrement vuide de toutes les matières que nous connoissons et qui tombent sous nos sens; que tous les corps ont de la répugnance à se séparer l'un de l'autre, mais que cette répugnance, ou, si l'on aime mieux l'expression ordinaire, l'horreur de la nature pour le vuide n'est pas plus forte pour un grand vuide que pour un petit; qu'elle a une mesure bornée et équivalente au poids d'une colonne d'eau d'environ trente-deux pieds de hauteur; que, passé cette limite, on formera au-dessus de l'eau un vuide grand ou petit avec la même facilité, pourvu qu'aucun obstacle étranger ne s'y oppose, etc. On trouve ces premières expériences et ces premières vues de Pascal, sur le sujet en question, dans un petit livre qu'il publia en 1647, sous ce titre : *Expériences nouvelles touchant le vuide, etc.*

Cet ouvrage fut vivement attaqué par plusieurs auteurs, entre autres par le père Noël, jésuite, recteur du collége de Paris. Toute la mauvaise physique du temps s'arma pour expliquer des expériences qui la gênoient, et qu'elle ne pouvoit nier. Pascal détruisit facilement les objections du père Noël; mais quoiqu'il approuvât déjà l'explication de Torricelli, dont il eut connoissance peu de temps après avoir publié son livre, il voyoit avec peine que toutes les expériences qu'on avoit faites, même les siennes, pouvoient encore prêter

le flanc à la chicane scolastique, et qu'aucune d'elles ne ruinoit directement le système de l'horreur du vuide. Il fit donc de nouveaux efforts, et enfin il conçut l'idée d'une expérience qui devoit décider la question sans équivoque, sans restriction, et d'une manière absolument irrévocable; il y fut conduit par ce raisonnement :

Si la pesanteur de l'air est la cause qui soutient le mercure dans le tube de Torricelli, le mercure doit s'élever plus ou moins, selon que la colonne d'air qui presse la surface de la cuvette est plus ou moins haute, c'est-à-dire, plus ou moins pesante : si, au contraire, la pesanteur de l'air ne fait ici aucune fonction, la hauteur de la colonne de mercure doit toujours être la même, quelle que soit la hauteur de la colonne d'air. Pascal étoit persuadé, contre le sentiment des savants de ce temps-là, qu'on trouveroit des différences dans les hauteurs de la colonne de mercure en plaçant successivement le tube à des hauteurs inégales par rapport à un même niveau. Mais pour que ces différences fussent sensibles, et ne laissassent aucun prétexte d'en nier la réalité, il falloit pouvoir examiner l'état de la colonne dans des endroits élevés les uns au-dessus des autres d'une quantité considérable. La montagne du Puy-de-Dôme, voisine de Clermont, et haute d'environ cinq cents toises, en offroit le moyen. Pascal communiqua, le 15 novembre 1647, le projet de cette expérience à M. Périer, son beau-frère, qui étoit alors à Moulins, et il le chargea en même temps

de la faire aussitôt qu'il seroit arrivé à Clermont, où il devoit se rendre incessamment. Quelques circonstances la retardèrent; mais enfin elle fut exécutée le 19 septembre 1648, avec toute l'exactitude possible; et les phénomènes que Pascal avoit annoncés eurent lieu de point en point. A mesure qu'on s'élevoit sur le coteau du Puy-de-Dôme, le mercure baissoit dans le tube. Du pied au sommet de la montagne, la différence du niveau fut de trois pouces une ligne et demie. On vérifia encore ces observations en retournant à l'endroit d'où l'on étoit parti. Lorsque Pascal eut reçu le détail de ces faits intéressants, et qu'il eut remarqué qu'une différence de vingt toises d'élévation dans le terrain produisoit environ deux lignes de différence d'élévation dans la colonne de mercure, il fit la même expérience à Paris, au bas et au haut de la tour de Saint-Jacques-la-Boucherie, qui est élevée d'environ vingt-quatre à vingt-cinq toises; il la fit encore dans une maison particulière, haute d'environ dix toises : partout il trouva des résultats qui se rapportoient exactement à ceux de M. Périer. Alors il ne resta plus aucun prétexte d'attribuer la suspension du mercure dans le tube à l'horreur du vuide; car il auroit été absurde de dire que la nature abhorre plus le vuide dans les endroits bas que dans les endroits élevés. Aussi tous ceux qui cherchoient la vérité de bonne foi reconnurent l'effet du poids de l'air, et applaudirent au moyen neuf et décisif que Pascal avoit imaginé pour rendre cet effet palpable.

On voit dans l'histoire de cette recherche un exemple insigne du progrès lent et successif des connoissanees humaines. Galilée prouve la pesanteur de l'air; Torricelli conjecture qu'elle produit la suspension de l'eau dans les pompes, ou du mercure dans le tube; et Pascal convertit la conjecture en démonstration.

Il n'y a point de triomphe pur. L'expérience du Puy-de-Dôme eut dans le monde un éclat qui blessa quelques savants, au lieu d'exciter leur reconnoissance. Les jésuites de Clermont-Ferrand firent soutenir des thèses dans lesquelles on accusoit Pascal de s'être attribué les travaux des Italiens : calomnie absurde, qu'il confondit avec tout le mépris qu'elle méritoit. Il semble que la société, par ces attaques réitérées, provoquoit la guerre sanglante qu'il lui fit quelques années après, et dont les suites ont été si funestes pour elle.

Nous fournissons à regret un aliment à l'envie et à la malignité, qui se plaisent à voir les grands hommes s'attaquer et se dégrader les uns les autres; mais la fidélité de l'histoire ne nous permet pas de taire que Descartes voulut aussi ravir à Pascal la gloire de sa découverte. Dans une lettre[1] écrite à M. de Carcavi, en date du 11 juin 1649, Descartes s'exprime ainsi : *Je me promets que vous n'aurez pas désagréable que je vous prie de m'ap-*

[1] Lettres de Descartes (in-12, 1725), tome VI, page 179.

prendre le succès d'une expérience qu'on m'a dit que M. Pascal avoit faite ou fait faire sur les montagnes d'Auvergne, pour savoir si le vif-argent monte plus haut dans le tuyau étant au pied de la montagne, et de combien il monte plus haut qu'au-dessus; j'aurois droit d'attendre cela de lui plutôt que de vous, parce que c'est moi qui l'ai avisé, il y a deux ans, de faire cette expérience, et qui l'ai assuré que, bien que je ne l'eusse pas faite, je ne doutois point du succès. Carcavi étoit étroitement lié d'amitié avec Pascal, et il eut soin de lui communiquer cette réclamation; mais Pascal la méprisa, ou n'y fit aucune réponse; car, dans un précis historique des faits relatifs à la question, adressé en 1651 à M. de Ribeyre, il s'attribue exclusivement l'expérience du Puy-de-Dôme, sans citer jamais Descartes; il parle ainsi à son tour : *Il est véritable, monsieur, et je vous le dis hardiment, que cette expérience est de mon invention, et partant je puis dire que la nouvelle connoissance qu'elle nous a découverte est entièrement de moi.* On croit remarquer, dans tout le cours de ce récit, le caractère de l'impartialité et de la candeur. Pascal y rend justice à Torricelli de la manière la plus marquée et la plus franche. Pourquoi ne se seroit-il pas conduit de même envers son compatriote, s'il lui avoit eu réellement quelque obligation? Baillet, dans la vie de Descartes, accuse Pascal de plagiat, et même d'ingratitude envers son héros, avec un ton de légèreté et de confiance qui révolte, lorsque l'on considère le peu d'intelligence qu'il montre de la matière, les anachronismes et les au-

tres fautes où il est tombé. Le respect seul pour la vérité m'arrache cette réflexion ; car je rends d'ailleurs hommage, comme je le dois, au génie éminent de Descartes, et je conviens qu'il a possédé à un très haut degré le don de l'invention. Si l'une de ses lettres, qui porte la date de l'année 1631,[1], a été en effet écrite dans ce temps-là, on voit qu'il avoit alors, relativement à la pesanteur de l'air, à peu près les mêmes idées que Torricelli mit dans la suite au jour. Mais par malheur pour le philosophe françois, la plupart de ses idées en physique n'étoient que des systèmes hasardés sans preuves, et souvent contredits par la nature. Aussi la postérité ne s'est-elle guère informée des conjectures heureuses ou malheureuses qu'il peut avoir proposées touchant la cause qui élève la colonne de mercure ou d'eau dans le vuide; et les expériences que Torricelli a faites le premier sur ce sujet lui ont acquis une gloire solide, qu'on ne lui enlèvera jamais. La vérité n'appartient pas à celui qui ne fait que la toucher en tâtonnant, mais à celui qui la saisit et la montre. Quant au point particulier qui concerne l'expérience du Puy-de-Dôme, pour peu que l'on connoisse la marche de l'esprit humain, on n'hésitera pas un moment à regarder Pascal comme le véritable inventeur. En effet, ses premières expériences lui avoient démontré la fausseté de la maxime ordinaire, que la na-

[1] Lettres de Descartes (même édition), tome VI, page 439.

ture ne peut souffrir le vuide; il avoit reconnu, de plus, que la nature souffre avec la même facilité un grand vuide qu'un petit. Ces observations le disposoient à regarder comme également chimériques, et l'horreur de la nature pour le vuide, et la vertu qu'on prétendoit y attacher. Il trouvoit, au contraire, que le système de la pesanteur de l'air expliquoit sans aucune difficulté la suspension de l'eau ou du mercure. Une nouvelle expérience qu'il fit avant celle du Puy-de-Dôme le confirma dans ce sentiment. Ayant assemblé par les deux bouts opposés deux tubes de Torricelli, qui communiquoient ensemble au moyen d'une branche recourbée remplie de mercure, il trouva que, l'air venant à entrer dans la branche recourbée, le mercure, suspendu d'abord dans le tube inférieur, tombe dans la cuvette, et le mercure contenu dans la branche de jonction, s'élève dans le tube supérieur qui n'a point de communication avec l'air du dehors. Ces effets étoient presque une démonstration à ses yeux, que ce n'est pas l'horreur du vuide, mais la pesanteur de l'air qui soutient la colonne de mercure dans le tube de Torricelli; d'un autre côté, il savoit que, la surface supérieure d'un fluide étant toujours de niveau, l'atmosphère doit former autour de la terre une couche sphérique plus ou moins épaisse, à raison des inégalités plus ou moins grandes qui se trouvent à la surface du globe terrestre; enfin, d'après le principe découvert par Galilée, que les poids sont proportionnels aux masses, il voyoit

que la pression d'une colonne d'air doit être plus ou moins grande, selon que cette colonne, à base égale, est plus ou moins haute. Toutes ces notions, rapprochées les unes des autres, ne lui indiquoient-elles pas que le mercure, dans le tube, se tiendroit plus élevé au pied d'une haute montagne qu'au sommet? Ne suffisoient-elles pas du moins pour exciter dans son esprit la pensée de faire cette expérience? Descartes se présente avec bien moins d'avantage. Malgré ce qu'il en dit à M. de Carcavi, l'explication des expériences de Torricelli, par la pesanteur de l'air, n'est point une suite de ses principes; elle l'est si peu, que le père Noël expliquoit les mêmes expériences par la combinaison de l'horreur du vuide avec l'action d'une matière subtile semblable à celle de Descartes, laquelle pénétroit les pores du verre, et rétablissoit le plein dans la partie supérieure du tube. Il est donc très vraisemblable que Descartes n'a donné, ou même n'a pu donner à Pascal aucune vue nouvelle sur cette matière.

Qu'on me permette encore ici une réflexion. S'il s'agissoit de peser, entre deux hommes très inégaux, les prétentions réciproques à une même découverte importante, la probabilité, dans le silence des preuves rigoureuses, feroit pencher la balance pour le plus habile d'ailleurs. Mais contre un homme tel que Pascal, qui a réellement fait exécuter l'expérience du Puy-de-Dôme, Descartes ne doit pas se contenter de dire froidement, un an après : *J'en ai donné l'idée;* il doit le prouver,

et le simple témoignage qu'il rend lui-même dans sa propre cause ne peut être d'aucun poids.

La manière dont Pascal traita la question de la pesanteur de l'air mérite l'attention des philosophes. On voit qu'il marche à pas mesurés, s'appuyant toujours sur l'expérience, et n'abandonnant jamais les opinions des anciens que lorsqu'il y est forcé par l'évidence même, et qu'il est sûr de pouvoir mettre à leur place des vérités incontestables. *Je n'estime pas,* dit-il, *qu'il nous soit permis de nous départir légèrement des maximes que nous tenons de l'antiquité, si nous n'y sommes obligés par des preuves indubitables et invincibles; mais en ce cas je tiens que ce seroit une extrême foiblesse d'en faire le moindre scrupule.* On a osé l'accuser de trop de timidité et de lenteur : on voudroit que du premier pas il eût proscrit le système de l'horreur du vuide. Mais écartons pour un moment le ridicule qu'on a jeté sur l'expression : pesons la chose en elle-même. Où est donc l'absurdité palpable de supposer que, lorsqu'un corps vient à être déplacé, il existe dans la nature une puissance, une vertu active qui tend à rétablir le plein? Les phénomènes ne nous forcent-ils pas d'admettre aujourd'hui, entre tous les corps qui composent l'univers, une attraction réciproque non moins incompréhensible? Qui peut affirmer cependant que la cause de cette attraction demeurera toujours cachée, et qu'un jour on ne la rapportera pas à quelque mécanisme jusqu'ici absolument inconnu? Or si, par similitude d'hypothèse, on admet dans la nature

une tendance active au plein, pourquoi refuseroit-on d'attribuer à cette tendance l'élévation de l'eau dans les pompes, ou celle du mercure dans le tube de Torricelli, lorsque la partie supérieure du tuyau est vuide d'air grossier? La réserve de Pascal est donc celle d'un homme sage qui ne veut ni se tromper, ni s'exposer à tromper les autres. Il fait voir, par ses premières expériences, que la nature n'a pas d'horreur pour le vuide; mais, d'après l'expérience du Puy-de-Dôme, il prononce affirmativement que la suspension de l'eau dans les pompes, ou celle du mercure dans le tube de Torricelli, est produite par le poids de l'air. Rien n'est plus lié ni plus conséquent. Telle a été, quarante ans après, la méthode de Newton : c'est ainsi que le philosophe anglois a enrichi de nombreuses découvertes toutes les parties de la physique. Descartes a suivi une route très différente. Nous avons déjà remarqué sa passion pour les systèmes. Infidèle lui-même aux excellents préceptes qu'il a donnés, dans sa *Méthode*, pour chercher la vérité, il songeoit moins à interroger qu'à deviner la nature. Son ambition étoit de fonder une secte; et pour y parvenir promptement, il détruisoit les opinions reçues, et proposoit les siennes sans examiner, avec trop de scrupule, si elles étoient conformes ou non aux phénomènes. Les erreurs où il est tombé ont égaré plusieurs savants; mais en le condamnant à cet égard, on est forcé d'avouer que son audace a été très utile au progrès de la philosophie : car, lorsqu'il parut,

toutes les écoles, esclaves d'Aristote, étoient plongées dans les ténèbres du péripatétisme ; et on ne pouvoit espérer d'y introduire la lumière qu'en renversant d'abord les autels que la superstition et l'ignorance avoient élevés depuis deux mille ans au philosophe grec. Si Descartes eût été plus modéré, les qualités occultes auroient résisté plus long-temps : et du moins son idée d'expliquer les effets physiques, par la matière et le mouvement, est très belle et très vraie en général. Mais dans un temps où les esprits se porteroient à la recherche de la vérité par la voie de l'observation et de l'expérience, il faudroit soigneusement réprimer ou contenir l'esprit de système, parce qu'il substitue trop souvent les réponses précipitées d'une imagination ardente à celle de la nature, qu'il devroit attendre.

Les recherches de Pascal sur la pesanteur de l'air le conduisirent insensiblement à l'examen des lois générales auxquelles l'équilibre des liqueurs est assujetti. Archimède avoit déterminé la perte de poids que font les corps solides plongés dans un fluide, et la position que ces corps doivent prendre relativement à leur masse et à leur figure ; Stévin, mathématicien flamand, avoit remarqué que la pression d'un fluide sur sa base est comme le produit de cette base par la hauteur du fluide ; enfin on savoit que les liqueurs pressent en tous sens les parois des vases où elles sont contenues : mais il restoit encore à connoître exactement la mesure de cette pression pour en dé-

duire les conditions générales de l'équilibre des liqueurs.

Pascal établit pour fondement de la théorie dont il s'agit, que si l'on fait à un vase plein de liqueur et fermé de tous côtés deux ouvertures différentes, et qu'on y applique deux pistons poussés par des forces proportionnelles à ces ouvertures, la liqueur demeurera en équilibre. Il prouve ce théorème de deux manières non moins ingénieuses que convaincantes. Dans la première démonstration, il observe que la pression d'un piston se communique à toute la liqueur, de manière qu'il ne pourroit s'enfoncer sans que l'autre piston se soulevât. Or, le volume du fluide demeurant le même, on voit que les espaces parcourus par les deux pistons seroient réciproquement proportionnels à leurs bases, ou aux forces qui les poussent : d'où il résulte, par les lois connues de la mécanique, que les deux pistons se contre-balancent mutuellement. La seconde démonstration est appuyée sur ce principe évident par lui-même, que jamais un corps ne peut se mouvoir par son poids sans que son centre de gravité descende. Ce principe posé, l'auteur fait voir facilement que, si les deux pistons, considérés comme un même poids, venoient à se mouvoir, le centre de gravité de leur système demeureroit néanmoins immobile : d'où il conclut que les pistons n'ont aucun mouvement, et que par conséquent le fluide est aussi en repos. Les différents cas d'équilibre des liqueurs, et les phénomènes qui en dé-

pendent ne sont plus que des corollaires du théorème que je viens d'indiquer : Pascal entre à ce sujet dans des détails fort curieux.

L'état permanent de l'atmosphère s'explique par les mêmes moyens. Pascal remarque ici de plus que l'air est un fluide compressible et élastique. Cette vérité, déjà connue depuis longtemps, avoit été confirmée, au Puy-de-dôme, par la voie de l'expérience. Un ballon à demi plein d'air, transporté du pied au sommet de cette montagne, s'enfla peu à peu en montant, c'est-à-dire, à mesure que le poids de la colonne d'air dont il étoit chargé diminuoit; puis se désenfla, ou se réduisit en un moindre volume, suivant l'ordre inverse, en descendant, c'est-à-dire, à mesure qu'il étoit plus chargé.

On doit rapporter à peu près au même temps les premières observations qu'on ait faites sur les changements de hauteur auxquels la colonne mercurielle est sujette en un même lieu, par les divers changements de temps. C'est de là que le tube de Torricelli et les autres instruments destinés au même usage, ont été appelés *baromètres*. M. Périer observa ces variations à Clermont, pendant les années 1649, 1650, et les trois premiers mois de l'année 1651. Il avoit engagé M. Chanut, ambassadeur de France en Suède, à faire de semblables expériences à Stockholm. Descartes, qui se trouvoit dans la même ville sur la fin de l'année 1649, prit part à ce travail; et c'est à cette occasion qu'il indiqua l'idée d'un baromètre double,

contenant du mercure et de l'eau, afin de rendre plus sensibles les variations du poids de l'air, en les mesurant par celles de la colonne d'eau. Pascal se hâta d'avancer, d'après quelques observations informes, ou d'après une théorie vague et précaire, que l'air devient plus pesant à mesure qu'il est plus chargé de vapeurs : mais si cette proposition étoit vraie, Pascal se seroit trompé en attribuant la suspension du mercure dans le tube de Torricelli immédiatement à la pesanteur de l'air; car le plus souvent le mercure baisse dans les temps pluvieux. Quoi qu'il en soit, les premières explications qu'on a données des variations du mercure dans le baromètre méritent d'autant plus d'indulgence, qu'aujourd'hui même la cause de ces variations est encore assez peu connue, et qu'elles sont sujettes à plusieurs irrégularités qui troublent quelquefois les conséquences qu'on veut tirer de l'état du baromètre.

Il paroît que les deux traités de Pascal sur l'*équilibre des liqueurs* et sur la *pesanteur de la masse de l'air*, furent achevés en l'année 1653; mais ils n'ont été imprimés pour la première fois qu'en 1663, un an après la mort de l'auteur.

A la théorie des fluides Pascal fit succéder différents traités sur la géométrie. Dans l'un, qui avoit pour titre : *Promotus Apollonius Gallus*, il étendoit la théorie des sections coniques, et il en découvroit plusieurs propriétés entièrement inconnues aux anciens; dans d'autres, intitulés : *Tactiones sphæricæ; Tactiones conicæ; Loci plani*

ac solidi; Perspectivæ Methodus, etc., il s'étoit pareillement ouvert des routes nouvelles. Il y a apparence que tous ces ouvrages sont perdus; du moins je n'ai pu parvenir à me les procurer : je n'en parle que sur une indication générale que l'auteur en donne lui-même, et sur une lettre de M. Leibnitz à l'un des fils de M. Périer, en date du 30 août 1676.

Les héritiers des manuscrits de Pascal sont très blâmables de n'avoir pas publié ces recherches géométriques en même temps que les traités sur l'équilibre des liqueurs, et la pesanteur de l'air; car elles auroient alors contribué au progrès de la géométrie, et nous connoîtrions le point précis où Pascal les avoit portées. D'ailleurs les productions d'un homme de génie, en cessant même d'être nouvelles par le fond des choses, peuvent toujours être instructives par l'ordre des idées et des raisonnements. Mais n'exagérons pas des pertes, ou déjà réparées, ou aisément réparables quant à l'objet essentiel, c'est-à-dire, quant aux connoissances qu'on pourroit espérer de puiser dans ces ouvrages. Considérons que, si on les retrouvoit aujourd'hui, ils ne nous offriroient tout au plus que des vérités de détail, et non pas des secours pour avancer la science. En effet, depuis le temps où ils furent écrits, les mathématiques se sont enrichies d'une foule de découvertes; les méthodes sont devenues plus simples, plus faciles et plus fécondes. Les grands géomètres de notre temps ne lisent pas Archimède, ni même Newton, pour y

apprendre de nouveaux secrets de l'art. Il y a dans ces recherches un progrès continuel de connoissances qui, aux anciens ouvrages, en fait succéder d'autres plus profonds et plus complets. On étudie ces derniers, parce qu'ils représentent l'état actuel de la science; mais ils auront à leur tour la même destinée que ceux dont ils ont pris la place. Il n'en est pas ainsi dans les arts qui dépendent de l'imagination. Une tragédie telle que Zaïre sera lue dans tous les temps avec le même plaisir, tant que la langue françoise durera, parce qu'il ne reste rien à découvrir ni à peindre dans la jalousie d'Orosmane et la tendresse de Zaïre. Le poëte et l'orateur ont un autre avantage: leurs noms, répétés sans cesse par la multitude, parviennent très promptement à la célébrité. Cependant la gloire des inventeurs dans les sciences semble avoir un éclat plus fixe, plus imposant. Les vérités qu'ils ont découvertes circulent de siècle en siècle pour l'utilité de tous les hommes, sans être assujetties à la vicissitude des langues. Si leurs ouvrages cessent de servir immédiatement à l'instruction de la postérité, ils subsistent comme des monuments destinés à marquer, pour ainsi dire, la borne de l'esprit humain à l'époque où ils ont paru.

Il reste de Pascal plusieurs morceaux qui font connoître son génie pour les sciences, et qui l'ont placé parmi les plus grands mathématiciens. Je veux dire son triangle arithmétique, ses recherches sur les propriétés des nombres, son traité de la roulette, etc. Nous parlerons de tous ces ou-

vrages suivant l'ordre des temps où ils ont été écrits. Commençons par le triangle arithmétique, qui se présente le premier.

Si on veut se faire quelque idée de ce fameux triangle, qu'on se représente deux lignes perpendiculaires entre elles; qu'on les divise en parties égales, et qu'on leur mène des parallèles qui partent de tous les points de division. Il est évident qu'on formera, par cette construction, deux espèces de bandes ou rangées, les unes horizontales, les autres verticales, que chaque rangée horizontale ou verticale contiendra plusieurs carrés ou cellules; que chaque cellule sera commune à une rangée horizontale et à une rangée verticale. Cela posé, Pascal écrit dans la première cellule qui est à l'angle droit, un nombre qu'on appelle *générateur,* et d'où dépend le reste du triangle. Ce nombre générateur est arbitraire; mais étant une fois fixé, les autres nombres destinés à remplir les autres cellules sont forcés; et en général le nombre d'une cellule quelconque est égal à celui de la cellule qui la précède dans une rangée horizontale, plus à celui de la cellule qui la précède dans une rangée verticale. De là l'auteur tire plusieurs conséquences intéressantes : il trouve le rapport des nombres écrits dans deux cellules données; il somme la suite des nombres contenus dans une rangée quelconque; il détermine les combinaisons dont plusieurs quantités sont susceptibles, etc. On voit naître ici, sans effort et tout naturellement, touchant les nombres, une foule de théo-

rèmes qu'on démontreroit difficilement par toute autre méthode.

L'invention du triangle arithmétique est vraiment originale, et notre auteur n'en partage la gloire avec personne. Dans le temps qu'il étoit occupé de ces recherches, Fermat, conseiller au parlement de Toulouse, et l'un des plus célèbres mathématiciens du siècle passé, trouva une très belle propriété des nombres figurés, laquelle n'est qu'un corollaire du triangle arithmétique : Pascal n'oublia pas de le citer à cette occasion, en lui donnant les plus grands éloges. On voit, par les lettres qui nous restent de ces deux grands hommes, avec quel plaisir ils se rendoient réciproquement justice.

Parmi les propriétés du triangle arithmétique il y en a une très remarquable : celle de donner les coëfficients des différents termes d'un binome élevé à une puissance entière et positive. Newton a généralisé depuis cette idée de Pascal ; et en substituant aux expressions radicales la notation des exposants, imaginée par Wallis, il a trouvé la formule pour élever un binome à une puissance quelconque, entière ou rompue, positive ou négative.

Les mêmes principes donnèrent naissance à une nouvelle branche de l'analyse, qui a été très féconde dans la suite ; et c'est encore à Pascal qu'on en doit les éléments. Cette branche est le calcul des probabilités dans la théorie des jeux de hasard. Le chevalier de Meré, grand joueur, nullement géo-

mètre, avoit proposé sur ce sujet deux problèmes à Pascal. L'un consistoit à trouver en combien de coups on peut espérer d'amener sonnez avec deux dés; l'autre, à déterminer le sort de deux joueurs après un certain nombre de coups, c'est-à-dire, à fixer la proportion suivant laquelle ils doivent partager l'enjeu, supposé qu'ils consentent à se séparer sans achever la partie. Pascal eut bientôt résolu ces deux questions. Il n'a pas donné l'analyse de la première : on voit seulement, par l'une de ses lettres à Fermat, que, suivant le résultat de son calcul, il y auroit du désavantage à entreprendre d'amener, en vingt-quatre coups, sonnez avec deux dés; ce qui est vrai en effet, comme il est également vrai qu'il y auroit de l'avantage à tenter la même chose en vingt-cinq coups. Mais il nous a laissé, relativement à la seconde question, un écrit pour déterminer en général les *partis* qu'on doit faire entre deux joueurs qui jouent en plusieurs parties; et il a encore traité la même matière dans ses lettres à Fermat. Le chevalier de Meré, qui avoit résolu, avec le secours de la logique naturelle, quelques cas particuliers et faciles de ces problèmes, incapable d'apprécier les recherches de Pascal, mais enorgueilli d'y avoir donné occasion, se crut en droit de les rabaisser; et poussant à l'excès la risible liberté que la plupart des gens du monde s'arrogent de tout juger, de tout improuver, sans avoir rien approfondi, il osa dire à Pascal que *les démonstrations de la géométrie sont le plus souvent fausses;* qu'elles empêchent

d'entrer dans des connoissances plus hautes qui ne trompent jamais; qu'elles font perdre dans le monde l'avantage *de remarquer à la mine et à l'air des personnes qu'on voit, quantité de choses qui peuvent beaucoup servir, etc.* Si cette lettre ridicule a quelque sens, on entrevoit que l'auteur regarde l'art de saisir les foiblesses des hommes, et d'en profiter, comme la suprême science : opinion d'une âme avide et dépravée, que personne n'oseroit énoncer ouvertement, mais qui a toujours été la croyance et la règle des intrigants et des ambitieux, parce qu'en effet, dans un gouvernement corrompu, les richesses et les dignités ne sont, pour l'ordinaire, que des usurpations de l'adresse sur le mérite et sur la sottise.

On sent que le jugement du chevalier de Meré sur les découvertes de Pascal ne pouvoit exciter que la pitié, et non pas l'indignation. Fermat, Roberval, et les autres grands géomètres du temps, applaudirent à ces mêmes découvertes, et leur suffrage eût consolé l'auteur, s'il avoit eu besoin de l'être. Il ne se borna pas à traiter la question sur les *partis* pour deux joueurs seulement : il étendit ses recherches à un nombre quelconque de joueurs. Roberval, frappé de la beauté de ces problèmes, essaya, mais en vain, de les résoudre. Fermat y réussit, en faisant usage de la théorie des combinaisons. Pascal, qui avoit employé une méthode différente, crut d'abord que celle des combinaisons étoit défectueuse pour le cas où il y auroit plus de deux joueurs; mais il revint bientôt

de cette légère méprise, et il reconnut que la solution de Fermat, d'ailleurs conforme à la sienne quant au résultat, étoit aussi exacte dans les principes qu'élégante par la simplicité du calcul.

Toute la théorie du problème des *partis* est fondée sur deux principes fort simples. Le premier, que si l'un des joueurs se trouve dans une position telle, que dans tous les cas de gain ou de perte il lui appartienne une certaine somme sur l'enjeu, il doit prendre cette somme entière, et n'en faire aucun partage avec l'autre joueur. Le second, que si l'enjeu doit appartenir tout entier à celui des deux joueurs qui gagnera, en sorte qu'avant la partie ils y aient l'un et l'autre un droït égal, ils doivent prendre chacun la moitié de l'enjeu, en cas qu'ils veuillent se séparer sans jouer. De ces deux principes combinés ensemble, résultent toutes les règles qui sont nécessaires pour déterminer le sort de plusieurs joueurs, ou pour calculer les probabilités de gain ou de perte qui leur restent, au moment que la partie est interrompue. Il ne s'agit point ici d'examiner si, relativement à la fortune des joueurs, ou par d'autres considérations, soit physiques, soit morales, ces règles ne doivent pas être modifiées dans la pratique. M. Daniel Bernoulli a discuté le premier objet [1], et M. d'Alembert a proposé sur le second un grand

[1] Voyez les anciens mémoires de l'académie de Pétersbourg, années 1730 et 1731, tome V, page 175.

nombre de réflexions qui méritent toute l'attention des géomètres [1].

Le *Traité du triangle arithmétique*, et les autres qui y sont relatifs, furent trouvés tout imprimés, quoique non publiés, parmi les papiers de Pascal, après sa mort, arrivée en 1662. Mais ils avoient été composés en l'année 1654, comme on le voit par les dates des lettres de Pascal et de Fermat.

Quelques auteurs ont écrit que Hughens avoit donné, en même temps que Pascal, et d'une manière encore plus rigoureuse, la théorie des jeux de hasard. Mais la vérité est que l'ouvrage de Hughens, *de Ratiociniis in ludo alcae*, ne parut qu'en 1657, et que sa méthode n'est autre dans le fond que celle de Pascal, déjà répandue parmi les géomètres dès l'année 1654. Voici comment Hughens s'exprime lui-même dans sa préface, avec une candeur bien digne d'un si grand homme, « Il faut « qu'on sache que toutes ces questions ont déjà « été agitées parmi les plus grands géomètres de « la France, afin qu'on ne m'attribue pas mal à « propos la gloire de la première invention [2]. » En effet, celui qui a trouvé le tautochronisme de la cycloïde, la théorie des développées, celle des

---

[1] Voyez ses Mélanges de littérature, tome V, et ses Opuscules mathématiques, tomes II et V.

[2] « Sciendum vero quod jam pridem inter praestantis-« simos tota Gallia geometras calculus hic agitatus fuerit, « ne quis indebitam mihi primae inventionis gloriam hac « in re tribuat. »

forces centrales, etc., n'a pas besoin qu'on lui fasse des présents.

Ce fut encore à peu près dans ce temps-là que Pascal fit la découverte de deux machines très simples et très usuelles : l'une est cette espèce de chaise roulante, traînée à bras d'homme, que l'on appelle vulgairement *brouette* ou *vinaigrette* [1]; l'autre est cette charrette à longs brancards, connue sous le nom de *haquet* [2].

Tous ces ouvrages ruinoient insensiblement la santé de Pascal. La foiblesse de son corps ne pouvoit suffire à l'activité de son esprit. Dès la fin de

---

[1] La suspension de la brouette est ingénieuse, relativement à son objet. Deux ressorts de fer attachés solidement chacun par l'une de leurs extrémités au bas de la partie antérieure de la caisse, portent à l'autre extrémité qui est libre, et qui va en relevant, deux espèces d'étriers; ces étriers soutiennent deux plateaux qui sont enfilés par l'essieu, et qui ont la liberté de monter ou de descendre le long de deux coulisses verticales, ce qui empêche ou diminue les secousses que produiroient les inégalités du terrain.

[2] Le haquet sert, comme on sait, à transporter des ballots pesants, des tonneaux pleins de liqueur, etc. Les deux brancards forment bascule et deviennent des plans inclinés quand on veut faire monter ou descendre les fardeaux : un moulinet placé à l'avant du haquet reçoit un câble qui soutient le poids ascendant ou descendant. Il y a d'autres espèces de haquets : celle-là est la principale; elle contient, comme on voit, une combinaison heureuse du tour et du plan incliné.

l'année 1647 il avoit été attaqué, pendant trois mois, d'une paralysie qui lui ôtoit presque entièrement l'usage de ses jambes. Quelque temps après il vint demeurer à Paris avec son père et sa sœur Jacqueline. Tant qu'il fut environné de sa famille, il mettoit quelque relâche à ses études; on l'obligeoit à prendre de la dissipation; on lui fit faire quelques voyages en Auvergne et en d'autres provinces. Mais il eut le malheur de perdre son père en 1651; et sa sœur Jacqueline, occupée depuis long-temps du désir de se consacrer toute entière à Dieu, embrassa l'état de religieuse, à Port-Royal-des-Champs, en 1653. Il étoit d'ailleurs éloigné de monsieur et de madame Périer, que la charge de M. Périer retenoit à Clermont. Ainsi resté seul de sa famille à Paris, sans avoir personne qui pût le contenir, il se livra à des excès de travail qui l'auroient conduit en peu de temps au tombeau, s'il ne se fût enfin arrêté. La défaillance de la nature, plus puissante que les conseils des médecins, le força de s'interdire absolument toute étude, toute contention d'esprit. Aux méditations du cabinet il substitua la promenade et d'autres semblables exercices modérés et salutaires. Il vit le monde; et quoiqu'il y portât quelquefois une humeur un peu mélancolique, il y plaisoit par une raison supérieure, toujours accommodée à la portée de ceux qui l'écoutoient. Cette espèce d'empire s'établit avec plus de lenteur que celui des agréments; mais il est plus respecté et plus durable. Pascal prit à son tour du goût pour la société:

il songea même à s'y attacher par les liens du mariage, espérant que les soins d'une compagne aimable et sensible adouciroient ses souffrances, augmentées encore par l'ennui de la solitude; mais un événement imprévu changea tous ses projets.

Un jour du mois d'octobre 1654, étant allé se promener, suivant sa coutume, au pont de Neuilly, dans un carrosse à quatre chevaux, les deux premiers prirent le mors aux dents vis-à-vis d'un endroit où il n'y avoit point de parapet, et se précipitèrent dans la Seine. Heureusement la première secousse de leur poids rompit les traits qui les attachoient au train de derrière, et le carrosse demeura sur le bord du précipice : mais on se représente sans peine la commotion que dut recevoir la machine frêle et languissante de Pascal. Il eut beaucoup de peine à revenir d'un long évanouissement; son cerveau fut tellement ébranlé, que, dans la suite, au milieu de ses insomnies et de ses exténuations, il croyoit voir de temps en temps, à côté de son lit, un précipice prêt à l'engloutir. On attribue à la même cause une espèce de vision ou d'extase qu'il eut peu de temps après, et dont il conserva la mémoire le reste de sa vie, dans un papier qu'il portoit toujours sur lui, entre l'étoffe et la doublure de son habit.

Son père lui avoit inspiré dès l'enfance l'amour et la croyance intime de la religion. Ces sentiments, gravés au fond de son cœur, mais un peu assoupis par l'étude des sciences, se réveillèrent en ce moment, et reprirent toute leur force. Il regarda l'é-

vénement dont nous venons de parler comme un avis que le ciel lui donnoit de rompre tous les engagements humains, et de ne vivre à l'avenir que pour Dieu. Sa sœur Jacqueline l'avoit déjà préparé, par son exemple et par ses discours, à ce pieux dessein. Il renonça donc entièrement au monde, et ne conserva de liaison qu'avec quelques amis remplis des mêmes principes. La vie réglée qu'il menoit dans sa retraite apporta quelques adoucissements à ses maux : elle lui procura même d'assez longs intervalles de santé; et c'est alors qu'il composa plusieurs ouvrages d'un genre bien opposé aux mathématiques et à la physique : nouveaux prodiges de son génie, et de la facilité incroyable avec laquelle il saisissoit tous les objets qu'on lui présentoit.

L'abbaye de Port-Royal, après un long état de langueur et de relâchement, s'étoit élevée en peu de temps à la plus haute réputation de vertu et de régularité, sous le gouvernement de la mère Angélique Arnauld. Cette fille célèbre, soigneuse d'augmenter la gloire de son petit empire, par tous les moyens que pouvoit avouer la religion, avoit attiré, dans une maison particulière attenante au monastère des champs, plusieurs hommes éminents en savoir et en piété, qui, dégoûtés du monde, venoient chercher au désert le recueillement et la tranquillité chrétienne : tels étoient ses deux frères, Arnauld d'Andilli et Antoine Arnauld; ses neveux, Le Maitre, et Saci, le traducteur de la Bible; Nicole, Lancelot, Hermant, etc. La prin-

cipale occupation de ces illustres solitaires étoit d'instruire la jeunesse : c'est dans leur école que Racine puisa la connoissance des langues grecque et latine, le goût de la saine antiquité, et les principes de ce style harmonieux et enchanteur qui le caractérise, et qui lui a donné la première place sur le Parnasse françois. Pascal désira de les connoître, et bientôt il fut admis à leur familiarité la plus intime. Sans prendre parmi eux d'établissement fixe, il leur faisoit, par intervalles, des visites de trois ou quatre mois. Il trouvoit dans leurs entretiens tout ce qui pouvoit l'intéresser : raison, éloquence, dévotion sincère et éclairée. De leur côté, ils ne tardèrent pas à reconnoître l'étendue et la profondeur de son génie. Rien ne lui paroissoit étranger : la variété de son savoir, et l'esprit d'invention qui dominoit en lui, le mettoient à portée de s'exprimer avec intelligence, et même de répandre des idées neuves sur toutes les matières que l'on agitoit. Il s'acquit l'admiration et l'amour de tous les solitaires. Saci, en particulier, avoit pour lui une estime remarquable dans son genre. Ce savant laborieux, qui passoit sa vie à étudier l'écriture sainte et les ouvrages des Pères, s'étoit pris d'une passion violente pour saint Augustin : il y trouvoit, par réminiscence, tout ce qu'il entendoit dire d'extraordinaire. Dans cette pieuse illusion, aussitôt que Pascal laissoit échapper quelques-uns de ces traits sublimes qui lui étoient familiers, Saci se rappeloit avoir lu la même chose dans son auteur favori ; mais il ne fai-

soit qu'en admirer davantage Pascal, et il ne pouvoit comprendre comment un jeune homme, sans avoir jamais lu les Pères, se rencontroit néanmoins toujours, par la seule pénétration de son esprit, avec le plus célèbre docteur de l'Eglise. On ne se doutoit pas encore que ce jeune homme dût être bientôt le défenseur et le plus ferme appui de Port-Royal. Je demande la permission d'entrer, à ce sujet, dans un certain détail, et de reprendre les choses d'un peu haut. Ce n'est pas comme théologien que Pascal est le plus grand aux yeux de la postérité; mais c'est par-là qu'il a eu peut-être le plus de réputation dans son temps; et le tableau succinct des opinions qu'il a combattues ou embrassées offre un point de vue qui peut fournir la matière de plusieurs réflexions philosophiques.

Tout le monde connoît la fameuse querelle du molinisme et du jansénisme, qui a si long-temps agité l'Église de France, troublé l'État, et fait le malheur d'une foule d'hommes respectables dans les deux partis. Il s'agissoit d'expliquer l'action de la grâce sur notre volonté, et de concilier la prédestination avec le libre arbitre : grands problèmes qui, sous des noms divers, ont été dans tous les temps le tourment et l'écueil de la curiosité humaine.

Nous avons la conviction intérieure que nous sommes libres : c'est d'après cette conviction que l'homme ose apprécier ses actions et celles des autres, qu'il approuve ou qu'il blâme, qu'il jouit du témoignage d'une conscience pure, ou qu'il est

déchiré par ses remords : c'est d'après elle qu'il voit d'un œil bien différent le traître qui l'assassine et la pierre qui le blesse par sa chute. Mais comment l'homme est-il libre? Comment cette liberté se concilie-t-elle avec l'influence des motifs sur la volonté, avec l'action universelle et continue de la cause première et toute-puissante dont chaque chose tient l'être et la manière d'être, avec la connoissance certaine qu'a la Divinité, non-seulement du passé et du présent, mais encore de l'avenir? L'examen de ces questions occupa, et bientôt divisa les premiers philosophes grecs. Les uns se déclarèrent pour la liberté absolue de l'homme; les autres ne virent en lui qu'un instrument passif, sans cesse entraîné par la force irrésistible d'une puissance aveugle, appelée *destin*, qui, selon eux, gouvernoit l'univers. Ces deux systèmes eurent à peu près un nombre égal de partisans. Et dès-lors on put observer que les défenseurs du dogme de la fatalité faisoient profession de la morale la plus rigide dans la spéculation et dans la pratique : comme si, à force de vertus, et en portant l'austérité jusqu'à l'excès, ils avoient voulu expier envers la société les conséquences destructives de toute morale, qu'on imputoit à leur doctrine métaphysique!

Les hommes, même en soumettant leur raison à des dogmes qu'ils respectoient comme enseignés immédiatement par la Divinité, n'ont pu renoncer à cette curiosité ardente et indiscrète qui les pousse à raisonner sur tout, et à vouloir tout ex-

pliquer. La même diversité d'opinions qui avoit régné entre les philosophes de l'antiquité a partagé les écoles des théologiens, et a formé, dans toutes les religions, des sectes rivales. Parmi les mahométans, les questions de la prédestination et du libre arbitre sont un des principaux points qui divisent les sectateurs d'Omar et ceux d'Ali. C'étoit chez les Juifs un des objets de dispute entre les Pharisiens et les Sadducéens. Dans le christianisme, la foi enseignant d'un côté que l'homme est libre, qu'il a le pouvoir de mériter et de démériter; de l'autre, que la sanctification est un don de Dieu, que les hommes ne peuvent rien sans son secours, que la vocation à la foi et au salut est absolument gratuite; l'opposition apparente entre ces vérités a redoublé encore l'épaisseur du voile qui couvre cet abîme.

Cependant les premiers Chrétiens, occupés à la pratique des vertus, adoroient en paix des mystères qu'ils ne pouvoient pénétrer. Les dissensions ne s'élevèrent que lorsque, cette ferveur venant à diminuer, l'attention commença à se fixer sur les parties spéculatives de la religion. C'est alors que, dans l'embarras d'accorder le libre arbitre avec l'action de la grâce, on vit les esprits se partager, adopter et exagérer les vérités qui étoient les plus analogues à leur caractère, à leur manière de voir et de sentir, et surtout celles qui paroissoient se prêter le plus aux explications systématiques qu'ils se permettoient d'imaginer. De là tous ces écarts qui, tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, ont altéré

la pureté du dogme, et qui, se reproduisant sous différentes formes dans la suite des siècles, ont été tour à tour frappés des anathèmes de l'Eglise.

Saint Augustin, par le zèle et les lumières qu'il déploya dans sa dispute contre Pélage, partisan outré de la liberté, mérita d'être appelé par excellence le *docteur de la grâce*. Avant cette dispute, il avoit combattu les erreurs des manichéens, contraires au libre arbitre. Par cette circonstance-là même, les théologiens des écoles opposées ont pu puiser des armes dans ses ouvrages; mais comme la controverse qu'il soutint contre les pélagiens fut plus longue et plus animée, le parti dont les opinions s'éloignoient le plus des erreurs pélagiennes a trouvé plus de facilité à s'appuyer de son autorité, et s'est toujours particulièrement fait gloire de marcher sous sa bannière.

Les ténèbres et l'ignorance qui suivirent la condamnation des pélagiens, et les guerres où les Chrétiens furent occupés, semblèrent amortir la curiosité sur ces questions. On en disputa cependant encore dans les couvents des moines, et depuis dans les universités, lorsque les études scolastiques se ranimèrent. L'école de saint Thomas-d'Aquin, qui adopta ce que la doctrine de saint Augustin avoit de plus rigide, parut y ajouter quelque chose de plus rigide encore, en voulant l'expliquer par le système de la prémotion physique : système suivant lequel Dieu lui-même imprimeroit à la volonté le mouvement qui la détermine. Les franciscains et d'autres théologiens s'é-

levèrent fortement contre cette doctrine. On accusoit les thomistes d'introduire le fatalisme, de rendre Dieu auteur du péché, de le représenter comme un tyran qui, après avoir défendu le crime à l'homme, le nécessite à devenir coupable, et le punit de l'avoir été. Les thomistes à leur tour reprochoient à leurs adversaires de transporter à la créature une puissance qui n'appartient qu'à Dieu, et de renouveler les erreurs de Pélage en anéantissant le pouvoir de la grâce, et en faisant l'homme auteur de son salut.

Malgré l'aigreur de ces imputations réciproques, et l'animosité qu'elles devoient inspirer, un concours heureux de circonstances en modéra les effets. Les deux opinions opposées avoient partagé les universités, et chaque parti avoit à sa tête deux ordres rivaux, tous deux puissants, tous deux recommandables par une égale réputation de science et de piété, tous deux également chers au siége de Rome par le zèle infatigable avec lequel ils travailloient à étendre son autorité. Les papes avoient un trop grand intérêt à conserver ces deux appuis de leur puissance pour faire pencher la balance en faveur de l'un ou de l'autre. Le peuple ne prit aucune part à ces disputes qu'il n'entendoit pas; la foi n'y étoit point intéressée; Rome gardoit le silence; et jamais une question sur laquelle l'autorité a laissé librement soutenir le pour et le contre n'a occasionné et n'occasionnera de troubles.

Luther et Calvin parurent : ces deux nouveaux

réformateurs, ardents à chercher des contrariétés entre la croyance de l'église catholique et la doctrine des premiers siècles du christianisme, prétendirent embrasser, mais outre-passèrent beaucoup les principes que saint Augustin avoit développés contre les pélagiens. Il est vrai que les luthériens ne furent pas long-temps sans revenir à des principes plus doux, et que, même parmi les calvinistes, Arminius et ses sectateurs abandonnèrent tout-à-fait la doctrine de Calvin pour prendre celle de Pélage. Mais, lors de l'établissement du protestantisme, le système de la prédestination la plus rigide étoit un des points que les novateurs prêchoient avec le plus d'enthousiasme, et que les théologiens catholiques s'attachèrent le plus à réfuter.

Les jésuites, dont la société avoit pris naissance dans ces temps d'orage et de dissensions, se livrèrent à la controverse avec toute l'activité que pouvoit inspirer l'ambition d'acquérir la prépondérance dans l'Eglise. Une métaphysique ingénieuse et séduisante leur attira des élèves et des sectateurs. Fiers de leurs succès, ils ne se bornèrent pas à combattre Luther et Calvin : ils voulurent élever une nouvelle école contre celle de saint Thomas. Le système du jésuite espagnol Molina, sur l'accord de la grâce et du libre arbitre, balança la prémotion physique. Dans ce système, Dieu voit d'abord, par une prévision de simple intelligence, toutes les choses possibles; il voit, par une autre prévision, que Molina appelle

la *science moyenne*, ou la science des *futurs conditionnels*, non-seulement ce qui arrivera en conséquence de telle ou telle condition, mais encore ce qui seroit arrivé (et qui n'arrivera pas), si telle ou telle condition avoit eu lieu; tous les hommes sont continuellement munis de grâces suffisantes pour opérer leur salut, grâces qui deviennent efficaces ou qui demeurent sans effet, selon le libre usage qu'ils en font; lorsque Dieu veut convertir ou sauver un pécheur, il lui accorde les grâces auxquelles il prévoit, par la science moyenne, que le pécheur consentira, et qui le feront persévérer dans le bien. On voit par ce précis que Molina, cherchant à sauver la liberté humaine, lui donne une étendue trop illimitée, trop indépendante du Créateur. Il n'a même fait que substituer à la première difficulté une difficulté semblable, et peut-être plus grande : car, suivant ses principes, la prescience d'un événement conditionnel qui ne doit pas arriver est fondée sur une connexion entre cet événement et la condition dont il dépendoit; connexion absolument incompréhensible, et cependant nécessaire par elle-même, puisque, la condition n'ayant point été et ne devant point être réalisée, il n'a existé, ni n'existera aucun exercice de la liberté, aucune détermination qui puisse en être l'effet.

Suarez fit quelques corrections au système de Molina, et crut pouvoir expliquer, par le concours simultané de Dieu et de l'homme, comment la grâce opère infailliblement son effet, sans que

l'homme en soit moins libre d'y céder ou d'y résister; mais cette association de la Divinité aux actes de notre volonté foible et changeante est encore un mystère non moins impénétrable que tous les autres points de la dispute.

Malgré les objections qui démontroient l'incertitude ou même la fausseté de leur doctrine, les jésuites la produisoient partout avec confiance, comme le véritable dénoûment des difficultés que les saints Pères avoient trouvées à concilier la liberté des actions humaines avec la prescience divine. Cette orgueilleuse prétention blessa les anciennes écoles. On fut indigné de la supériorité que ces nouveaux docteurs vouloient s'attribuer, pour avoir introduit dans la théologie quelques subtilités métaphysiques, qui, dans le fond, n'éclaircissoient rien, et qui même se contredisoient réciproquement. Les combats qu'ils eurent à soutenir en particulier contre les dominicains s'animèrent au point, que le saint-siége crut devoir s'en occuper : les théologiens des deux ordres débattirent leurs opinions devant ces assemblées si connues sous le nom de congrégations *de Auxiliis*. Rome eut encore cette fois la sagesse de ne rien prononcer; mais l'éclat de ces thèses solennelles ne fit qu'augmenter l'acharnement des deux partis.

Pendant que ces funestes divisions troubloient l'Eglise, Corneille Jansen, évêque d'Ypres, si connu sous le nom de *Jansénius*, homme respecté pour sa science et pour ses mœurs, et fort éloigné de prévoir qu'un jour son nom deviendroit un si-

gnal de discorde et de haine, s'occupoit, dans le silence du cabinet, à méditer et à rédiger en corps de système les principes qu'il avoit cru reconnoître dans les livres du docteur de la grâce. Il écrivit son ouvrage en latin, sous le titre d'*Augustinus,* et le soumit au jugement de l'Eglise. A peine venoit-il de l'achever, lorsqu'il mourut (en 1638) de la peste, dont il fut atteint en examinant des papiers qui avoient appartenu à quelques-uns de ses diocésains enlevés par ce fléau.

L'*Augustinus* vit le jour, pour la première fois, en 1640 : c'étoit un énorme *in-folio,* écrit sans ordre et sans méthode, non moins obscur par le style et par une diffusion accablante que par le fond même des matières. Quelle sensation, quel mal pouvoit-il produire, si on l'eût abandonné à sa destinée naturelle? Il dut tout son malheureux éclat aux hommes célèbres qui le mirent en évidence, et à l'animosité implacable de leurs ennemis.

L'abbé de Saint-Cyran [1], ami de Jansénius, imbu de la même doctrine, abhorrant les jésuites et leur science moyenne, vantoit l'*Augustinus,* même avant qu'il ne fût achevé, comme le dépôt des secrets de la prédestination; et il en répandoit les principes dans les lettres spirituelles qu'il écrivoit de tous côtés. Bientôt après, les solitaires de Port-Royal firent profession publique des mêmes

---

[1] Jean Duverger de Hauranne, né en 1581, mort en 1643.

sentiments. Alors Jansénius devint l'oracle des écoles les plus renommées : c'étoit un homme suscité de Dieu, disoient-elles, pour servir d'interprète à saint Augustin. Les jésuites, irrités de l'abandon où ils voyoient tomber insensiblement leur théologie, et jaloux des savants de Port-Royal, qui les effaçoient dans tous les genres de littérature, se soulevèrent avec emportement contre l'ouvrage de Jansénius. La matière prêtoit aux équivoques : en pressant les paroles de l'auteur, ils parviennent à former cinq propositions qui présentoient un sens évidemment faux et erroné ; ils les dénoncent au saint-siége, et sollicitent à grands cris la condamnation de l'*Augustinus*. Innocent X censura, le 31 mai 1653, les cinq propositions, sans décider d'ailleurs d'une manière précise si elles étoient exactement contenues dans le livre inculpé. Le clergé de France, dans son assemblée de 1655, demanda un nouveau jugement au pape, en lui peignant les jansénistes comme des sujets rebelles et hérétiques. Alexandre VII rendit, le 16 octobre 1656, une bulle qui condamnoit encore les cinq propositions, mais avec la clause expresse qu'elles étoient fidèlement extraites de Jansénius, et hérétiques dans le sens qu'il leur attribuoit. Cette bulle servit de base à un formulaire que le clergé dressa en 1657, et dont la cour entreprit d'exiger rigoureusement la signature quatre ans après. Alexandre VII donna, en 1665, une seconde bulle, avec un formulaire, sur le même sujet.

Il est vraisemblable que les jésuites auroient succombé dans leur poursuite contre les disciples de Jansénius, si des hommes tout-puissants dans l'Europe n'eussent eu intérêt de se joindre à eux. Le cardinal de Richelieu, qui haïssoit personnellement l'abbé de Saint-Cyran, avoit d'abord tenté de faire condamner ses écrits par le saint-siége; mais il mit peu de suite et peu de chaleur dans cette négociation : il n'étoit pas homme à essuyer les lenteurs ordinaires à la cour de Rome pour un objet aussi frivole à ses yeux que la censure de quatre ou cinq propositions systématiques, hasardées par un théologien sans appui : il trouva plus simple et plus commode de faire enfermer l'abbé de Saint-Cyran au château de Vincennes.

Mazarin, moins violent, plus adroit dans l'art de cacher et d'assurer les effets de la haine, porta en secret de plus rudes coups aux jansénistes. Il étoit indifférent au fond sur toutes les matières théologiques; il aimoit peu les jésuites, mais il savoit que les solitaires de Port-Royal conservoient des liaisons avec le cardinal de Retz, son ennemi, qui l'avoit fait trembler. Sans approfondir la nature de ces liaisons, formées anciennement, et très innocentes en elles-mêmes, il les jugea criminelles; et pour s'en venger, il excita sourdement le clergé à demander la bulle de 1656. Ainsi une question qui ne devoit jamais être remuée, ou qui auroit dû naître et mourir dans l'obscurité des écoles, acquit de l'importance et troubla l'Etat pendant plus de cent ans, parce

que les défenseurs d'un livre inintelligible et destiné à l'oubli étoient les amis d'un archevêque de Paris, qui avoit voulu faire chasser le premier ministre du roi de France! Mazarin ne prévit pas sans doute les funestes suites de sa foiblesse à mêler l'autorité dans une guerre théologique dont il auroit fallu ignorer l'existence; mais son exemple doit être une grande leçon pour les souverains et les ministres.

Les solitaires de Port-Royal, et plusieurs autres théologiens, sans défendre le sens littéral des cinq propositions condamnées, prétendirent qu'elles n'étoient point contenues dans l'*Augustinus*, ou que, si elles s'y trouvoient, c'étoit dans un sens catholique. On leur répondit par des assertions contraires. La querelle devint alors plus vive qu'elle n'avoit jamais été : on écrivit, de part et d'autre, une multitude d'ouvrages où les passions humaines, étouffant la charité si fort recommandée aux Chrétiens, fournirent aux ennemis de la religion un triste sujet de triomphe.

De tous ceux qui combattirent pour Jansénius, aucun ne montra tant de zèle et de véhémence que le docteur Arnauld. Il avoit l'âme élevée et les mœurs austères. Lorsqu'il s'engagea dans le sacerdoce, il donna presque tout son bien à la maison de Port-Royal, disant qu'un ministre de Jésus-Christ doit être pauvre Son attachement à ce qu'il croyoit la vérité étoit inflexible comme elle. Il détestoit la morale corrompue des jésuites, et il étoit encore plus haï d'eux; tant parce que ses

sentiments leur étoient bien connus, que parce qu'il étoit né d'un père qui avoit plaidé avec chaleur, au nom de l'université, pour qu'on leur interdît l'enseignement de la jeunesse, et qu'on les chassât même du royaume. On jugera, par le trait suivant, de l'intérêt qu'il mettoit à l'affaire du jansénisme. Un jour Nicole, son ami et son compagnon d'armes pour la même cause, mais né d'ailleurs avec un caractère doux et accommodant, lui représentoit qu'il étoit las de cette guerre, et qu'il vouloit se reposer. *Vous reposer,* répond Arnauld : *eh! n'aurez-vous pas pour vous reposer l'éternité toute entière?*

Dans ces dispositions, Arnauld publia, en 1655, une lettre où il disoit qu'il n'avoit pas trouvé dans Jansénius les propositions condamnées; et discutant en général la question de la grâce, il ajouta *que saint Pierre offroit dans sa chute l'exemple d'un juste à qui la grâce, sans laquelle on ne peut rien, avoit manqué.* La première de ces deux assertions parut injurieuse au saint-siége; la seconde fut regardée comme suspecte d'hérésie : elles excitèrent l'une et l'autre une grande rumeur dans la Sorbonne, dont Arnauld étoit membre. Les ennemis de ce docteur mirent tout en usage pour lui attirer une censure humiliante. Ses amis lui représentèrent la nécessité de se défendre. Il étoit né avec une grande éloquence, mais il n'en régloit pas assez les mouvements : son style négligé et dogmatique nuisoit quelquefois à la solidité de ses écrits; car dans les matières qu'on ne

peut soumettre à la démonstration géométrique, le charme de l'expression est l'un des principaux moyens pour persuader. Il composa une longue apologie de ses sentiments et de sa doctrine ; mais, en rendant justice au fond, on trouva que cet écrit étoit pesant, monotone et peu propre à mettre le public dans ses intérêts. Il en convint lui-même de sang-froid, et il fut le premier à indiquer Pascal comme le seul homme capable de traiter le sujet d'une manière solide et piquante. Pascal consentit volontiers à prêter le secours de sa plume pour une cause qui intéressoit des savants vertueux, infiniment chers à son cœur.

Le 23 janvier 1656, il publia, sous le nom de *Louis de Montalte*, sa première lettre *à un Provincial* [1], dans laquelle il se moque des assemblées qui se tenoient alors en Sorbonne, pour l'affaire d'Arnauld, avec une finesse, une légèreté dont il n'y avoit pas encore de modèle. Cette lettre eut un succès prodigieux; elle entraîna tout le public indifférent : mais la cabale qui vouloit opprimer Arnauld avoit si bien pris ses mesures, on fit venir aux assemblées tant de moines et de docteurs mendiants dévoués à l'autorité, que non-

[1] Les lettres qu'on appelle (par une expression fort impropre, mais que l'usage a consacrée), « Lettres pro-« vinciales, » parurent d'abord sous ce titre : « Lettres « écrites par Louis de Montalte à un Provincial de ses « amis, et aux RR. PP. Jésuites, sur la morale et la po-« litique de ces pères. »

seulement les deux propositions de ce docteur furent condamnées à la pluralité des voix, mais que lui-même fut exclus pour toujours de la faculté de théologie par un décret du 31 janvier 1656.

Le triomphe de ses ennemis fut un peu troublé par la seconde, la troisième et la quatrième lettre *au Provincial*, qui suivirent de près le jugement de la Sorbonne. Elles jetèrent un ridicule ineffaçable sur plusieurs théologiens séculiers, et sur les dominicains, qui, pour ménager leur crédit et pour satisfaire de petites haines, sembloient avoir abandonné en cette occasion la doctrine de saint Thomas. Mais les jésuites, en particulier, qui avoient le plus contribué à faire condamner Arnauld, expièrent chèrement la joie que ce succès leur avoit causée : ils furent immolés à la risée et à l'indignation publique dans les lettres suivantes. C'est dans leurs écrits de théologie morale que Pascal alla chercher les traits qui devoient les rendre à jamais odieux et ridicules, et préparer de loin leur destruction.

On sait que toute la religion chrétienne roule sur deux pivots : la croyance du dogme et la pratique des vertus. L'Eglise a toujours regardé comme ses ennemis ceux qui ont osé attaquer ou même interpréter le dogme. Elle a porté la même vigilance et la même sévérité dans l'observation des principes généraux de la morale : mais dans les applications particulières de ces principes, il peut y avoir des modifications qu'elle a permis de

soumettre à l'examen. En effet, s'il existe des actions humaines visiblement criminelles, il en est d'autres qui paroissent indifférentes, et qui tirent leur vrai caractère de l'intention ou des circonstances. Il a donc fallu que la morale eût ses interprètes, chargés de poser la limite entre le crime et la vertu, d'effrayer le coupable audacieux, et de rassurer quelquefois l'âme timide et ingénue qui s'exagère à elle-même ses foiblesses.

Les théologiens, obligés par état d'expliquer la religion au peuple, ne pouvoient laisser échapper cette occasion de signaler leur science et leur zèle. Toutes les écoles, tous les ordres religieux produisirent des docteurs qui, sous le nom de *casuistes*, jugeoient les consciences, et mettoient, pour ainsi dire, un tarif aux actions humaines. Ils furent utiles tant qu'ils prirent eux-mêmes pour guide la morale simple et consolante de l'évangile : ils finirent par semer le désordre dans la société chrétienne en voulant subordonner cette morale à leurs opinions systématiques, ou à des intérêts humains. On se rappelle les questions impertinentes sur les universaux, sur les catégories, etc., que l'on a agitées, pendant des siècles d'ignorance, dans l'oisiveté et l'ennui des cloitres. Le même esprit s'introduisit dans la théologie morale. On vit des auteurs graves épuiser leur subtilité à tourner une action sur toutes les faces ; à faire que, vicieuse par le côté matériel, elle parût innocente par l'intention, ou dans un certain point de vue métaphysique ; à mettre l'homme qui

venoit les consulter, toujours dans l'incertitude s'il étoit digne de haine ou d'amour, et à se rendre ensuite, par la voie de la confession, les arbitres souverains des consciences. Une foule de questions extravagantes ou scandaleuses furent proposées, et souvent décidées contre les plus simples lumières du sens commun. Rien n'auroit été sans doute plus nuisible aux mœurs que de pareilles décisions, si l'excès du ridicule n'avoit écarté le danger.

La société des jésuites ne s'étoit pas moins adonnée à la théologie morale qu'à la controverse. Je ne finirois point, si je voulois seulement rapporter ici les noms de leurs casuistes. On prétend qu'ils ont inventé ou perfectionné les fameux systèmes du *probabilisme*, des *restrictions mentales*, de la *direction d'intention*, etc. Tous ceux qui ont lu ces auteurs disent qu'on y trouve de l'esprit, une dialectique subtile, et quelquefois même une sorte de sagacité à proposer et à résoudre des cas de conscience qui surprennent par leur singularité. Par exemple, on cite le traité *de Matrimonio*, par le jésuite espagnol Sanchez, comme un ouvrage achevé dans son genre : on assure que l'auteur a examiné la matière à fond, prévu tous les cas, et discuté toutes les questions que la nature, excitée par la chaleur du climat, pouvoit offrir à l'imagination errante d'un solitaire.

Les décisions burlesques ou scandaleuses des moralistes de la *société* fournissoient donc à Pascal une ample moisson de plaisanteries et de sar-

casmes. Mais il falloit un génie tel que le sien pour employer ces matériaux, et pour en former un ouvrage qui pût intéresser, non pas seulement les théologiens, mais le public de tous les états. On a tant parlé de ces fameuses *Lettres provinciales*, que nous pouvons presque nous dispenser d'en parler ici. Tout le monde sait et répète que cet ouvrage n'avoit aucun modèle chez les anciens, ni chez les modernes, et que l'auteur a deviné et fixé la langue françoise. Voltaire dit en propres termes que les meilleures comédies de Molière n'ont pas plus de sel que les premières *Lettres provinciales*, et que Bossuet n'a rien de plus sublime que les dernières. A ces éloges consacrés par la voix publique j'ajouterai une observation. L'un des plus grands mérites des *Lettres provinciales* est, ce me semble, l'art admirable avec lequel Pascal a su ménager les transitions dans le sujet, qui présentoit peut-être à cet égard le plus de difficulté, par l'incohérence de ses parties. Il passe d'un objet à un autre tout différent sans qu'on s'en aperçoive. La destruction des jésuites pourra diminuer un peu l'empressement de certains lecteurs pour cet ouvrage ; mais il subsistera toujours, parmi les gens de lettres et de goût, comme un chef-d'œuvre de style, de bonne plaisanterie et d'éloquence.

Il semble qu'on ne pouvoit rien répondre à ce livre foudroyant : les jésuites montrèrent un courage qu'on n'attendoit pas ; ils défendirent hardiment leurs casuites. On a écrit qu'ils auroient dû

les abandonner, et rire eux-mêmes les premiers des plaisanteries de Pascal, puisque après tout, les opinions relâchées qu'on leur reprochoit ne leur appartenoient pas exclusivement, et qu'on les auroit aussi trouvées dans la plupart des autres théologiens. Mais la *société*, accoutumée à se conduire par les principes d'une fierté inflexible et d'une politique conséquente, ne put se résoudre à condamner des auteurs qu'elle-même avoit autorisés, et qui travailloient à l'agrandissement de sa domination; car, dans cet ordre singulier, tous les membres étoient conduits par une même impulsion qui dirigeoit les talents et les occupations de chacun d'eux vers une fin unique, la gloire de l'institut. Jamais les jésuites n'eurent l'intention de corrompre les mœurs; mais ils vouloient gouverner les consciences des rois et des grands. Pour y parvenir, ils s'étoient fait une espèce de théologie, moitié chrétienne, moitié mondaine; mélange adroit de rigorisme et de condescendance aux foiblesses des hommes : sans détruire le péché, elle facilitoit le moyen de l'éviter, ou au moins d'en mériter le pardon. Ce système combiné avec art, qui a eu pendant cent cinquante ans le plus grand succès dans toute l'Europe, maintiendroit peut-être encore les jésuites dans leur premier éclat, s'ils se fussent toujours conduits avec la sagesse et la réserve de leurs fondateurs.

Malheureusement pour eux, dans le temps que les *Lettres provinciales* parurent, ils n'avoient aucun bon écrivain. Les réponses qu'ils opposèrent

à cet ouvrage étoient aussi dépourvues de style que répréhensibles du côté des choses. Elles ne pouvoient donc avoir, et n'eurent en effet aucun succès, tandis qu'au contraire toute la France dévoroit les *Lettres provinciales*, et que les jansénistes, pour les répandre encore davantage, s'empressoient de les traduire en plusieurs langues. Bientôt une clameur universelle s'éleva contre les jésuites. On ne voulut point se prêter aux raisons qu'ils avoient eues d'adoucir la morale : ils en furent regardés comme les corrupteurs. Parmi les différents ouvrages qu'ils firent paroître pour la défense de leurs casuistes, il y en eut un qui révolta généralement le public; il étoit intitulé : *Apologie des nouveaux casuistes contre les calomnies des jansénistes*. Les curés de Paris, et, peu de temps après, ceux de plusieurs autres villes considérables, attaquèrent ce livre pernicieux par des écrits solides, véhéments, et d'une éloquence semblable à celle de Démosthène. Ces écrits étoient composés par Arnauld, Nicole et Pascal : les deux premiers fournissoient les matériaux, et Pascal tenoit la plume. Ils produisirent dans le monde une sensation très désagréable pour les jésuites; et malgré tout le crédit que ces pères avoient dans le clergé, plusieurs évêques d'une grande science et d'une haute vertu, publièrent des mandements exprès contre l'*Apologie des casuistes*.

Après tant d'humiliations et tant de revers dans les combats de plume, le seul parti raisonnable que les jésuites eussent à prendre, étoit de dévo-

rer dans le fond du cœur des chagrins passagers, et de n'opposer à leurs adversaires d'autres armes qu'un profond silence. On eût regardé cette conduite prudente et dictée par l'intérêt, comme l'effet de la modération. Il est vrai qu'en ce moment les dispositions du peuple ne leur étoient pas favorables : on se souvenoit encore confusément des troubles qu'ils avoient excités autrefois dans le royaume, au temps de la Ligue ; la morale de leurs casuistes scandalisoit et éloignoit d'eux les âmes timorées. Mais la nation françoise oublie tout avec le temps. Bientôt elle n'eût considéré dans les jésuites, ou que des victimes de l'oppression, dignes de sa pitié et de son appui, ou que des hommes supérieurs à l'injure, dignes de son estime. Les jansénistes auroient perdu insensiblement les avantages de leurs victoires passées ; et jamais ils n'eussent obtenu, au milieu d'une vie tranquille, l'existence et la célébrité que la persécution leur donna dans la suite. L'orgueil et la haine en ordonnèrent autrement. Aveuglée par ces deux sentiments et par son crédit à la cour, la *société* saisit les moyens les plus prompts et les plus violents de nuire à ses ennemis. Les jansénistes ne furent pas le seul objet de sa vengeance. Tous les particuliers, tous les corps même qui ne lui étoient pas entièrement dévoués, furent exposés à des vexations qu'elle leur suscitoit. Elle abusa sans honte et sans mesure, pendant un siècle entier, d'un pouvoir usurpé et précaire, mobile comme l'opinion qui l'avoit fait naître ;

mais enfin elle en a trouvé le terme et la punition dans ces derniers temps. La plupart des princes chrétiens, et le pape lui-même, fatigués de ses intrigues, et de servir d'instruments à son intolérance, ont été forcés de la proscrire dans tous les pays de leur domination. Quelquefois la simple réforme a suffi pour ramener à leurs principes et à leur première ferveur des monastères corrompus par l'oisiveté et la mollesse. Mais quand un ordre nombreux, sous les étendards de la religion, n'est réellement qu'un corps politique, livré par système à une ambition toute mondaine; quand il cabale dans les cours, trouble les gouvernements, se rend même redoutable aux souverains; la réforme n'offriroit qu'un remède inutile : elle laisseroit subsister la racine du mal, et on ne peut l'extirper que par la destruction de l'institut.

La guerre que Pascal fit aux jésuites dura environ trois ans. Elle l'empêcha de travailler, aussitôt qu'il l'auroit désiré, à un grand ouvrage qu'il méditoit depuis plusieurs années pour prouver la vérité de la religion. En différents temps, il avoit jeté sur le papier quelques pensées qui devoient entrer dans son plan : il songeoit tout de bon, en 1658, à exécuter cet ouvrage; mais ses infirmités augmentèrent dès-lors au point qu'il n'a jamais pu l'achever, et qu'il ne nous en reste que des fragments.

L'accroissement de ses maux commença par un horrible mal de dents, qui lui ôtoit presque entièrement le sommeil. Durant l'une de ses longues

veilles, le souvenir de quelques problèmes touchant la *roulette* vint travailler son génie mathématique. Il avoit renoncé depuis long-temps aux sciences purement humaines; mais la beauté de ces problèmes, et la nécessité de faire quelque diversion à ses douleurs par une forte application, le plongèrent dans une recherche qu'il poussa si loin, qu'aujourd'hui même les découvertes qu'il y fit sont comptées parmi les plus grands efforts de l'esprit humain.

La courbe, nommée vulgairement *roulette* ou *cycloïde*, est très connue des géomètres. Elle se décrit en l'air par le mouvement d'un clou attaché à la circonférence d'une roue de voiture. On ne sait pas au juste, et cette connoissance seroit d'ailleurs fort indifférente en elle-même, quel est celui qui a remarqué d'abord la génération de cette courbe dans la nature; mais il est certain que les François sont les premiers qui aient commencé à découvrir ses propriétés. En 1637, Roberval démontra que l'aire de la roulette ordinaire est triple de celle de son cercle générateur. Il détermina aussi, peu de temps après, le solide que la roulette décrit en tournant autour de sa base; et même, ce qui étoit beaucoup plus difficile pour la géométrie de ce temps-là, le solide que la même courbe décrit en tournant autour du diamètre de son cercle générateur. Torricelli publia la plupart de ces problèmes, comme de son invention, dans un livre imprimé en 1644; mais on prétendit en France que Torricelli avoit trouvé les solutions de

Roberval parmi les papiers de Galilée, à qui Beaugrand les avoit envoyées quelques années auparavant : et Pascal, dans son *Histoire de la roulette,* traita sans détour Torricelli de plagiaire. J'ai lu avec beaucoup de soin les pièces du procès, et j'avoue que l'accusation de Pascal me paroît un peu hasardée. Il y a apparence que Torricelli avoit réellement découvert les propositions qu'il s'attribuoit, ignorant que Roberval l'eût précédé de plusieurs années. Descartes, Fermat et Roberval résolurent un problème d'un autre genre, au sujet de la même courbe; ils donnèrent des méthodes pour en mener les *tangentes.*

Roberval et Torricelli avoient déterminé la mesure de la cycloïde et de ses solides par des moyens très ingénieux, mais sujets à l'inconvénient d'être trop bornés, et de ne pouvoir s'étendre au-delà des cas qu'ils avoient considérés. Il falloit traiter les mêmes questions d'une manière générale et uniforme : il falloit aller plus loin et s'en proposer d'autres; il restoit à trouver la longueur et le centre de gravité de la roulette, les centres de gravité des solides, demi-solides, quarts de solides, etc., de la même courbe, tant autour de la base qu'autour de l'axe, etc. Ces recherches demandoient une nouvelle géométrie, ou du moins un usage tout nouveau des principes déjà connus. Pascal trouva en moins de huit jours, au milieu des plus cruelles souffrances, une méthode qui embrassoit tous les problèmes que je viens d'indiquer : méthode fondée sur la *sommation* de certai-

nes suites, dont il avoit donné les éléments dans quelques écrits qui accompagnent le traité du triangle arithmétique. De là aux calculs differentiel et intégral il n'y avoit plus qu'un pas : et on a lieu de présumer fortement que, si Pascal eût pu donner encore quelque temps à la géométrie, il auroit enlevé à Leibnitz et à Newton la gloire d'inventer ces calculs.

Ayant parlé de sa méditation géométrique à quelques amis, et en particulier au duc de Roannez, celui-ci conçut le projet de la faire servir au triomphe de la religion. L'exemple de Pascal étoit une preuve incontestable qu'on pouvoit être un géomètre du premier ordre et un Chrétien soumis. Mais, pour donner à cette preuve tout son éclat, les amis de Pascal arrêtèrent qu'on proposeroit publiquement les mêmes questions, en y attachant des prix; car, disoient-ils, si d'autres géomètres résolvent ces problèmes, ils en sentiront au moins la difficulté; la science y gagnera, et le mérite d'en avoir accéléré le progrès appartiendra toujours au premier inventeur : si au contraire ils ne peuvent y atteindre, les incrédules n'auront plus aucun prétexte d'être plus difficiles, par rapport aux preuves de la religion, que l'homme le plus profond dans une science toute fondée en démonstrations.

En conséquence, on publia, au mois de juin 1658, un programme dans lequel on proposoit de trouver la mesure et le centre de gravité d'un segment quelconque de cycloïde; les dimensions

et les centres de gravité des solides, demi-solides, quarts de solides, etc., qu'un pareil segment produit en tournant autour de l'abscisse ou de l'ordonnée. Et comme les calculs pour la solution complète et développée de tous ces problèmes pouvoient demander beaucoup de temps et de travail, il falloit du moins qu'au défaut d'une telle solution, les concurrents envoyassent quelques applications de leurs méthodes à des cas particuliers et remarquables, comme, par exemple, quand l'abscisse est égale au rayon ou au diamètre du cercle générateur. On promit deux prix, l'un de quarante pistoles pour celui qui résoudroit le premier ces problèmes; l'autre de vingt pistoles, pour le second : on choisit, pour examiner les pièces du concours, les plus fameux géomètres résidant à Paris : les pièces, souscrites par un notaire, devoient être remises, avant le premier octobre suivant, à M. de Carcavi, l'un des juges et le dépositaire de l'argent des prix. Pascal se tint caché, dans toute cette affaire, sous le nom de A. Dettonville [1].

Le programme en question attira de nouveau les regards des géomètres sur la cycloïde, que l'on commençoit un peu à oublier. Hughens carra le segment compris depuis le sommet jusqu'à l'ordonnée qui répond au quart du diamètre du cer-

---

[1] C'est-à-dire, Amos Dettonville, anagramme de Louis de Montalte, qui est le nom sous lequel Pascal avoit publié les Lettres provinciales.

cle générateur; Sluze, chanoine de la cathédrale de Liége, mesura l'aire de la courbe par une méthode nouvelle et très ingénieuse; Wren, géomètre anglois et grand architecte, puisqu'il a bâti l'église de Saint-Paul de Londres [1], fit voir qu'un arc quelconque de cycloïde, compté depuis le sommet, est double de la corde correspondante du cercle générateur; il détermina de plus le centre de gravité de l'arc cycloïdal, et les surfaces des solides de révolution que cet arc produit. Fermat et Roberval, sur le simple énoncé des théorèmes de Wren, en donnèrent aussitôt la démonstration, chacun de leur côté. Mais toutes ces recherches, quoique très belles en elles-mêmes, ne répondoient pas, au moins entièrement, aux questions du programme. Aussi leurs auteurs, en les envoyant, n'avoient pas le dessein de les soumettre au concours. Il n'y eut que deux géomètres qui, ayant traité sans exception tous les problèmes proposés, crurent avoir droit de prétendre aux prix. Le premier fut le P. Lallouère [2], jésuite toulousain, qui avoit de la réputation dans les ma-

---

[1] Il est enterré dans cette église, et voici son épitaphe :

Hic jacet Christophorus Wren
Hujus Ecclesiae Conditor et Artifex
Viator
Si monumentum requiris
Circumspice.

[2] C'est le nom de ce jésuite, et non pas Laloubère, comme quelques auteurs l'ont écrit.

thématiques, surtout parmi ses confrères ; le second fut Wallis, dont nous avons déjà parlé, justement célèbre par son *Arithmétique des infinis*, publiée en 1655. Ils eurent l'un et l'autre une dispute fort vive à ce sujet avec Dettonville : on a écrit, et on répète encore, qu'il avoit fait injustice à tous les deux. Ce reproche, auquel les jésuites ont cherché à donner de la consistance, seroit une tache à la mémoire de Pascal, s'il avoit quelque fondement solide : le lecteur en jugera ; je commence par Lallouère.

Nous lisons dans le jugement des commissaires pour les prix, et le P. Lallouère le raconte également dans son traité latin *de Cycloide*, que, vers les derniers jours du mois de septembre 1658, il écrivit à M. de Carcavi qu'il avoit résolu tous les problèmes de Dettonville, et qu'il envoyoit pour échantillon le calcul de l'un des cas proposés. Malheureusement ce calcul, qui n'étoit accompagné d'aucune méthode, se trouva faux. Lallouère reconnut lui-même cette erreur, qui sautoit aux yeux, mais sans la corriger, dans plusieurs lettres écrites à la fin de septembre et au commencement d'octobre. Il est clair par-là qu'il ne lui restoit plus de droit légitime aux prix, puisqu'à l'expiration du terme fixé par le programme il n'avoit produit ni méthode qui, par sa bonté, pût faire pardonner un calcul défectueux, ni calcul qui, par sa justesse, pût être censé dériver d'une bonne méthode. Il fut forcé d'en convenir. On l'avertit de plus en particulier, et même publiquement,

dans l'*Histoire de la Roulette*, qui parut le 10 octobre 1658, que les cas dont il faisoit mention étoient déjà résolus par Roberval. Dettonville terminoit cette même histoire en proposant de nouveaux problèmes qui n'étoient plus l'objet d'aucun prix, mais qui tendoient à compléter la théorie de la roulette : il demandoit le centre de gravité d'un arc quelconque de cycloïde; les dimensions et les centres de gravité de la surface, demi-surface, quart de surface, etc., que cet arc décrit en tournant autour de l'axe ou de la base : si, au premier janvier 1659, personne n'avoit résolu ces problèmes, il s'engageoit à publier alors ses propres solutions.

En avouant modestement sa méprise, Lallouère pouvoit, au défaut d'un prix, s'attirer de la gloire par son travail; car un tel aveu lui donnoit le droit de perfectionner à loisir ses recherches, et le traité que nous avons cité de lui fait juger qu'il étoit capable, non pas d'une grande invention, mais d'ajouter au moins des choses intéressantes aux découvertes des inventeurs. Mais, par une jactance mal entendue, il donna lieu à un fâcheux examen de son talent et de ses connoissances mathématiques. La réputation de savoir d'un géomètre médiocre est (si on me permet ce parallèle) comme l'honneur d'une femme : lorsqu'on y porte la plus légère atteinte, la blessure est presque toujours mortelle. L'orgueilleux jésuite continua d'écrire que, nonobstant sa première inadvertance, il avoit trouvé des choses très extraordinaires tou-

chant la cycloïde, mais qu'il ne vouloit les mettre au jour qu'après que Dettonville auroit donné ses propres solutions, faisant entendre que celui-ci n'avoit peut-être pas résolu lui-même les questions qu'il proposoit aux autres. Dettonville répondit à cette espèce de défi en homme supérieur et bien instruit des forces de l'athlète qui osoit le provoquer : il déclara qu'il renonçoit à l'honneur d'avoir résolu le premier ces problèmes, et qu'il le cédoit tout entier au jésuite toulousain, si ce jésuite vouloit publier ses solutions avant le premier janvier 1659. Cette déclaration ne permettoit plus à Lallouère de reculer, s'il avoit réellement possédé les méthodes qu'il s'attribuoit; mais on ne put jamais rien arracher de lui.

Le premier janvier étant arrivé, Dettonville fit imprimer son traité de la *Roulette;* il envoya le commencement de cet ouvrage à Lallouère, afin qu'il y vît le calcul du cas sur lequel il s'étoit trompé : mais celui-ci, au lieu de marquer sa reconnoissance, répondit qu'il avoit précisément ainsi rectifié lui-même sa première solution. Dettonville, qui avoit prévu la réponse, se moqua de lui, comme il s'étoit moqué de ses confrères les casuistes, avec cette différence néanmoins, que les décisions d'Escobar et de Tambourin étoient un peu plus plaisantes que les prétentions de Lallouère en géométrie.

Le jésuite humilié n'opposa à ces railleries que son immense traité de *Cycloïde*, qu'il fit imprimer en 1660. Mais cet ouvrage trop long-temps

attendu, et fondé sur une synthèse prolixe et laborieuse, eut d'autant moins de succès auprès des géomètres, qu'il ne contenoit rien qui n'eût été donné, du moins en substance, par Dettonville. D'ailleurs l'auteur y rappeloit sans nécessité une promesse magnifique, déjà mal accueillie lorsqu'il la fit pour la première fois dix ans auparavant, celle de publier incessamment la quadrature du cercle. Que pouvoit-on penser d'un homme qui, pour me servir d'une expression ingénieuse de Fontenelle, avoit eu le malheur de faire une pareille découverte?

Wallis n'approcha guère davantage du but. On avoit eu soin de lui envoyer le programme de Dettonville, aussitôt qu'il fut imprimé. La difficulté de ces problèmes l'effraya d'abord, et ne croyant pas sans doute pouvoir en trouver la solution, et la faire parvenir ensuite à Paris dans le temps prescrit, il demanda que le concours fût fermé à une époque plus éloignée pour les savants étrangers, ou du moins qu'en les obligeant de faire partir leurs solutions avant le premier octobre, on n'exigeât pas à la rigueur qu'elles arrivassent au plus tard ce même jour à Paris: car il peut se faire, écrivoit-il, qu'elles demeurent long-temps en chemin, ou par les incommodités de la guerre, ou par celles de la saison, ou par des vents contraires, si elles ont la mer à traverser; il est même possible que, d'une manière ou d'autre, elles viennent à se perdre, et alors ne seroit-il pas juste qu'on pût en envoyer de nouvelles copies,

pourvu que les officiers publics attestassent légalement la conformité de ces copies avec les premières? Dettonville répondit qu'un pareil arrangement étoit illusoire; qu'en l'adoptant le concours n'auroit pas de fin, puisqu'on seroit toujours incertain du temps où des solutions qu'on supposeroit parties des pays étrangers avant le premier octobre, pourroient arriver à Paris; que par-là on s'exposeroit à des discussions embarrassantes sur la priorité des dates; qu'afin d'éviter ces discussions, il avoit cru devoir fixer un lieu et un temps pour recevoir les pièces du concours; qu'à la vérité ces conditions étoient plus avantageuses aux François, surtout à ceux de Paris, qu'aux étrangers, mais qu'en faisant faveur aux uns il n'avoit pas fait d'injustice aux autres; qu'il laissoit à tout le monde le mérite de l'invention; qu'il ne disposoit point de la gloire, mais que, donnant l'argent des prix, il avoit le droit d'en régler la dispensation; qu'il auroit pu proposer ces prix uniquement pour les François, comme en d'autres occasions il pourroit en proposer, ou pour les Allemands, ou pour les Chinois; qu'enfin il avoit établi les lois du concours de la manière qui lui avoit paru la plus équitable et la plus exempte d'inconvénients.

Il y a apparence que Wallis comptoit peu sur le succès de sa demande; car, sans attendre de réponse, il prit le parti le plus certain et le plus noble, celui de chercher incontinent la solution des problèmes proposés. Le résultat de ce travail

fut la matière d'un ouvrage auquel il fit apposer la date du 19 août (vieux style) 1658, par un notaire d'Oxford, et qu'il fit remettre à Paris, chez M. de Carcavi, dans les premiers jours du mois de septembre suivant. Durant le cours du même mois, Wallis écrivit quelques lettres aux juges des prix, pour corriger des erreurs qu'il avoit remarquées dans son écrit. La dernière de ces lettres portoit que tout le mal n'étoit peut-être pas encore réparé. Les juges examinèrent avec attention l'ouvrage et les corrections de l'auteur. Cet examen leur prouva que Wallis n'avoit pas déterminé d'une manière exacte les dimensions des solides de la cycloïde autour de l'axe, ni le centre de gravité de cette courbe, ni ceux de ses parties, ni les centres de gravité des solides, demi-solides, etc., tant autour de la base que de l'axe; qu'outre les fautes qu'il avoit remarquées dans son ouvrage, il y en avoit encore d'autres, et que ses corrections mêmes en contenoient de nouvelles: que toutes ces fautes n'étoient pas de calcul, mais de méthodes, puisque les calculs étoient faits exactement d'après les méthodes; que l'auteur s'étoit principalement trompé, en ce qu'il traitoit certaines surfaces, indéfinies en nombre, et qui n'étoient pas également distantes les unes des autres, de la même manière que si elles l'étoient; ce qui l'avoit nécessairement conduit à de faux résultats. D'où les juges conclurent que Wallis n'avoit non plus aucun droit aux prix.

Cette décision le piqua vivement. Il s'en plaint

avec amertume dans la préface de son traité de *Cycloïde*, et dans plusieurs autres endroits de ses ouvrages; il montre en toute occasion les sentiments d'une vive haine contre la nation françoise : il voudroit être plaisant, il n'est que chagrin, au sujet de la faveur qu'il prétend que Dettonville a faite à *ses François* dans les conditions des prix. Cependant il est forcé d'avouer que son premier écrit contenoit des fautes, et que ses corrections mêmes n'en étoient pas exemptes : il ajoute seulement qu'il n'avoit pas cru devoir indiquer en quoi consistoient ces dernières fautes, parce qu'il soupçonnoit qu'on étoit mal intentionné envers lui : mais on sent tout le ridicule de cette défaite. Comment auroit-on pu lui dénier la justice, si, au terme fixé pour la clôture du concours, il avoit fourni des solutions exactes? Toute son apologie ne prouve autre chose, sinon qu'il a été jugé et condamné suivant la rigueur de la loi. Peut-être auroit-on pu lui accorder quelques délais pour rectifier ses méthodes et ses calculs; mais ces délais n'eussent été qu'un simple acte d'indulgence qu'il n'étoit pas en droit d'exiger. Plusieurs historiens de la Cycloïde, et entre autres *Groningius*, ont épousé son ressentiment, sans remonter aux pièces originales qui en démontrent évidemment l'injustice.

A ces preuves positives se joignent des considérations morales qui n'ont pas moins de force. Est-il croyable que Pascal, qui dépensoit la plus grande partie de son bien en aumônes, eût man-

qué à l'obligation plus essentielle d'acquitter une dette légitime? Ignoroit-il que la justice est le premier devoir de l'homme? Auroit-il osé transgresser publiquement ce précepte? En auroit-il eu le pouvoir, et n'y avoit-il pas d'autres juges des prix? Qu'auroient pensé ces hommes austères auxquels il étoit en spectacle? Supposera-t-on que l'esprit de parti ait pu les aveugler tous au point que, pour assurer à un janséniste l'honneur d'avoir résolu seul des problèmes difficiles, on ait formé le projet de soutenir cette prétention par un mensonge impossible à cacher?

Les recherches de Wallis sur la Cycloïde ne parurent, en 1659, qu'après celles de Pascal. Wallis s'y borna d'abord aux problèmes du programme : il ne résolut ceux qui avoient été proposés au mois d'octobre, dans l'histoire de la roulette, qu'en 1670, dans la seconde partie de son traité de mécanique, où il parle du centre de gravité. Il craignoit, dit-il, que, s'il eût donné la solution de ces derniers problèmes dans son premier écrit, immédiatement après que le livre de Dettonville venoit de paroitre, on ne le soupçonnât d'avoir profité de cet ouvrage; ce qui l'avoit déterminé à publier d'abord son traité, tel à peu près qu'il avoit été envoyé pour le concours.

Je n'ajouterai plus qu'une réflexion sur ce sujet. Wallis, quelque temps après avoir reçu le *Traité de la Roulette* de Pascal, écrivit à Hughens que cet ouvrage lui paroissoit *plein de génie*; et qu'il l'avoit lu avec d'autant plus de plaisir et de facilité, que

tination de l'homme, sur les récompenses et les peines qu'il doit espérer ou craindre; des religions où l'on adore plusieurs dieux, et souvent des dieux plus corrompus et plus ridicules que les hommes; des cultes qui naissent et meurent avec les empires; partout le mensonge et la superstition répandant leurs ténèbres sur la terre. Dans cette nuit d'erreurs, un peuple caché dans la Palestine, non loin des bords de la Méditerranée, vient attirer notre attention par les circonstances extraordinaires de son histoire, et par sa manière d'exister parmi tous les autres peuples. Il se présente avec un seul livre, qui contient tout à la fois l'histoire de son origine, les lois politiques de son institution, et le culte religieux qu'il rend au Créateur. Tous les autres peuples avoient défiguré l'image de Dieu; lui seul nous la présente dans son intégrité; lui seul enseigne clairement que l'univers est l'ouvrage de ce Dieu; que l'homme avoit reçu une portion de son intelligence infinie, mais que la créature s'étant révoltée contre le Créateur, elle a perdu en grande partie les avantages qu'elle tenoit de sa bonté; que dès-lors elle est devenue sujette au péché, à la douleur et à la mort. Ces notions si simples, si naturelles, expliquent mieux que tous les systêmes des philosophes l'origine du mal qui existe sur la terre, et fondent nos espérances pour une meilleure vie. En approfondissant de plus en plus l'histoire du peuple juif, on reconnoît qu'il possède la vérité; qu'il l'a reçue immédiatement de son auteur même;

on est frappé de la divinité des écritures; on admire l'accomplissement des prophéties; on voit naître et s'élever sur des fondements inébranlables la religion chrétienne, qui est la fin et le complément de celle que Dieu avoit donnée aux Juifs pour un temps limité dans ses décrets.

Pascal ne regardoit pas seulement la religion chrétienne comme vraie, il la croyoit nécessaire aux hommes pour fixer leur incertitude, pour adoucir les maux de la vie, et surtout pour nous consoler dans ces derniers moments où l'âme, dénuée de tout appui, est prête à tomber dans les abimes de l'éternité. Aussi a-t-il établi sur la connoissance du cœur humain plusieurs arguments en faveur de la religion. Il pensoit même que, pour le commun des hommes, il vaut mieux s'attacher à la faire aimer et désirer que de chercher à la prouver par des raisonnements dont tous les esprits ne peuvent pas sentir la force et les conséquences [1].

Les premiers éditeurs de ce recueil en avoient rejeté plusieurs pensées très intéressantes, et même des dissertations assez étendues et complètes dans leur genre : tels sont un écrit sur l'autorité en matière de philosophie, des réflexions sur la géométrie en général, un petit traité de l'art de persuader, plusieurs pensées morales détachées, etc.

---

[1] Nous supprimons ici plusieurs passages cités des Pensées, pour éviter de répéter de longs morceaux qui se trouvent dans le cours de l'ouvrage.

Tous ces morceaux sont infiniment précieux par la justesse, la saine raison et les vues nouvelles qui y régnent. J'ai réparé le tort qu'on avoit eu de les supprimer. Les manuscrits de l'auteur nous ayant été conservés par M. l'abbé Périer, son neveu, je m'en suis procuré une copie exacte; et c'est d'après cette copie qu'on a inséré dans la collection complète des *Œuvres de Pascal*, imprimée en 1779, un très grand nombre de choses qui ne sont point dans l'édition de Port-Royal, ni même dans le supplément publié par le P. Desmolets.

Tout ce qui reste de notre auteur montre en général la préférence qu'il donnoit à la méthode des géomètres sur les autres moyens de chercher la vérité. L'avantage de cette méthode consiste en ce qu'elle définit clairement toutes les choses obscures ou inconnues; qu'elle n'emploie jamais dans ses définitions que des termes justes et bornés à la seule acception qu'on leur attribue; qu'elle évite soigneusement la redondance des mots et des idées, ayant soin de faire connoître chaque objet par une seule propriété. Si on appliquoit ces règles à plusieurs questions de métaphysique ou de théologie, on couperoit la racine à bien des disputes: mais alors de quoi s'occuperoit-on dans un grand nombre d'écoles?

L'ouvrage que Pascal destinoit à la défense du christianisme étoit l'expression d'une foi active et constante qui lui faisoit pratiquer toutes les austérités de la morale évangélique. Nous avons ici pour témoin madame Périer, sa sœur : nous la

prendrons pour guide dans cette partie de son histoire. On a déjà fait remarquer, et ce récit montrera encore mieux l'injustice de ceux qui accusent la géométrie de nous porter à l'incrédulité et au déréglement. Pourquoi, en effet, imputer à cette science même l'erreur coupable de certains géomètres qui, ne distinguant pas assez les différentes sortes de preuves dont chaque sujet est susceptible, méprisent ou affectent de mépriser celles de la religion? N'y a-t-il pas dans tous les genres des hommes qui abusent de leurs lumières? Les poëtes, les orateurs, les peintres, etc., sont-ils, en général, plus croyants, plus dévots que les savants proprement dits? Ne seroit-il pas raisonnable de penser que l'étude des sciences exactes, peu destinée à exciter les applaudissements de la multitude, nous prépare aux vertus chrétiennes, en inspirant le goût de la réflexion, l'amour du travail, le mépris des honneurs et de la fortune, en humiliant même l'orgueil humain par les difficultés insurmontables que l'esprit trouve à chaque pas dans ses recherches, et qui lui font sentir combien il est borné?

Pascal remplissoit tous les devoirs du Chrétien comme le plus simple et le plus humble des Fidèles. Il ne manquoit jamais d'assister aux offices divins de sa paroisse, à moins que ses infirmités ne l'en empêchassent absolument. Dans la vie privée, il étoit sans cesse occupé à mortifier ses sens, et à élever son âme à Dieu. Il avoit pour maxime de renoncer à tout plaisir, à toute superfluité. Il

retranchoit avec tant de soin ce qui lui paroissoit inutile, dit madame Périer, qu'il finit par faire ôter de sa chambre toutes les tapisseries, comme des meubles de luxe, uniquement destinés à réjouir la vue. Quand on l'obligeoit de faire pour sa santé quelque chose qui pouvoit flatter ses sens, il avoit soin d'en distraire son esprit, et d'en écarter toute idée de plaisir. Il ne pouvoit souffrir qu'on louât en sa présence la bonne chère; il vouloit qu'on mangeât uniquement pour satisfaire l'appétit, et non pour contenter le goût. Dès le commencement de sa retraite, il avoit examiné la quantité d'aliments nécessaire pour son estomac; il ne la passoit jamais, et quelque dégoût qu'il y trouvât, il la mangeoit toujours; méthode respectable par son principe, mais souvent bien contraire à l'état physique et variable du corps humain.

Sa charité étoit extrême : il regardoit les pauvres comme ses véritables frères : l'affection qu'il leur portoit alloit si loin, qu'il ne pouvoit jamais leur refuser l'aumône, quoiqu'il la fît souvent sur son nécessaire : car il avoit peu de bien, et ses infirmités l'obligeoient à des dépenses qui surpassoient son revenu. Lorsqu'on lui faisoit des représentations sur ses excès en ce genre, il répondoit; *J'ai remarqué que, quelque pauvre qu'on soit, on laisse toujours quelque chose en mourant.*

Il n'approuvoit point ces projets de règlements que certains particuliers proposent quelquefois pour prévenir tous les besoins des malheureux;

il disoit que ces projets généraux regardent l'administration, et que l'homme privé doit chercher à servir les pauvres pauvrement, c'est-à-dire, selon son pouvoir actuel, sans se livrer à des idées spéculatives et infructueuses, dont la recherche n'est pour l'ordinaire que l'aliment de l'oisiveté ou de l'avarice.

Quelque temps avant sa mort, il logeoit dans sa maison un pauvre homme et son fils, uniquement par commisération chrétienne; car il n'en retiroit aucune espèce de service. L'enfant fut attaqué de la petite vérole, et on ne pouvoit guère le transporter ailleurs sans danger. Pascal étoit déjà lui-même très malade : il avoit un besoin continuel des secours de madame Périer, que des affaires de famille, et surtout le désir de voir son frère, avoient amenée à Paris depuis un certain temps. Et comme elle habitoit une maison particulière, avec ses enfants, qui n'avoient pas eu la petite vérole, Pascal ne voulut pas qu'elle s'exposât au danger de la leur apporter. Il prononça contre lui-même en faveur du pauvre : il quitta sa maison pour ne plus y rentrer, et vint occuper, chez madame Périer, un petit appartement, peu commode pour son état.

Nous citerons un autre trait non moins remarquable de sa charité. Un matin, en revenant de Saint-Sulpice, où il avoit entendu la messe, il rencontra une jeune fille de la campagne, très belle, qui lui demanda l'aumône. Frappé du danger auquel elle étoit exposée, et ayant appris que

son père étoit mort depuis peu, et que sa mère mourante venoit d'être transportée ce jour-là même à l'hôpital, il crut que Dieu lui envoyoit cette fille précisément au moment qu'elle avoit besoin de secours. Il la mena sur-le-champ à un vénérable ecclésiastique du séminaire; et sans se faire connoitre, donna de l'argent pour la nourrir et la vêtir, jusqu'à ce qu'on pût lui trouver une condition avantageuse : il dit à ce bon prêtre, en le quittant, que le lendemain il lui enverroit une femme pour l'aider dans cette œuvre pieuse. Le succès fut heureux et prompt; la jeune fille fut placée. On ne sut qu'après la mort de Pascal qu'il étoit l'auteur de cette bonne action. Madame Périer, en la racontant, n'ajoute pas, ce qu'on a appris depuis, qu'elle en avoit partagé le mérite avec son frère.

Je me dispenserai de louer Pascal sur la pureté de ses mœurs : on conçoit qu'avec un corps exténué par les maladies et les macérations chrétiennes il devoit fuir sans effort les plaisirs des sens; mais il ne cessoit de remercier Dieu de l'avoit réduit à cet état d'abattement et de langueur qui lui paroissoit la situation la plus désirable pour un Chrétien. Son amour pour la chasteté étoit si grand, qu'il ne pouvoit souffrir les discours qui y portoient la plus légère atteinte. Il poussoit le scrupule sur ce point jusqu'à désapprouver les embrassements que madame Périer faisoit quelquefois à ses enfants : il croyoit que cette manière de leur témoigner de la tendresse pouvoit avoir des suites dangereuses pour les mœurs.

On remarque qu'il étoit un peu enclin à la vanité. Et comment en effet ne se seroit-il pas quelquefois livré au sentiment de sa supériorité? Mais il portoit toujours sur lui une ceinture de fer, hérissée de pointes : et quand il se surprenoit quelque mouvement d'orgueil, *il se donnoit,* dit madame Périer, *des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres,* et pour se rappeler ainsi à la modestie et à l'humilité chrétienne.

Persuadé que la loi de Dieu défend de trop abandonner son cœur aux créatures, il s'efforçoit de modérer l'affection qu'il avoit pour ses parents. Il ne montroit donc à personne ces attachements vifs et empressés auxquels le monde semble mettre un si grand prix, et il ne vouloit pas qu'on en eût pour lui. Madame Périer, née avec une âme douce et sensible, se plaignoit quelquefois de ses froideurs à leur sœur Jacqueline, religieuse à Port-Royal, qui la consoloit et la rassuroit. En effet, s'il se présentoit quelque occasion où madame Périer eût besoin de son frère, il la servoit avec tant de chaleur et tant d'intérêt, qu'elle ne pouvoit plus douter qu'il ne l'aimât sincèrement. Elle attribuoit donc aux maux qu'il souffroit la manière indifférente dont il recevoit les soins qu'elle lui rendoit; ignorant que cette espèce d'insensibilité avoit une source pure et plus élevée : elle en fut instruite, le soir même qu'il mourut, par ces paroles qu'il avoit écrites sur un papier détaché : « Il est injuste qu'on s'attache à moi, « quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontaire-

« ment : je tromperois ceux en qui je ferois naître « ce désir; car je ne suis la fin de personne, et n'ai « de quoi le satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mou- « rir? et ainsi l'objet de leur attachement mourra. « Donc comme je serois coupable de faire croire « une fausseté, quoique je la persuadasse douce- « ment, qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela « on me fît plaisir : de même je suis coupable si « je me fais aimer, et si j'attire les gens à s'atta- « cher à moi. Je dois avertir ceux qui seroient « prêts à consentir au mensonge qu'ils ne le doi- « vent pas croire, quelque avantage qui m'en re- « vienne; et de même, qu'ils ne doivent pas s'at- « tacher à moi : car il faut qu'ils passent leur vie « à plaire à Dieu, ou à le chercher. »

Les prodiges opérés dans l'établissement de la religion lui avoient prouvé que Dieu a plus d'une fois interrompu le cours ordinaire des lois de la nature pour instruire les hommes : convaincu que la même Providence ne cesse point de veiller sur son Eglise, il pensoit qu'elle se manifeste encore quelquefois par des miracles; et il crut en remarquer un exemple dans un événement extraordinaire qui arriva pendant qu'il combattoit la morale corrompue des jésuites. Une fille de M. et madame Périer, nommée *Marguerite*, pensionnaire au monastère de Port-Royal de Paris, âgée de dix à onze ans, étoit affligée depuis trois ans et demi d'une fistule lacrymale de la plus mauvaise espèce : elle jetoit par l'œil, par le nez et par la bouche une matière d'une puanteur insupporta-

ble. Le vendredi 24 mars 1656, on lui fit toucher la relique de la sainte Épine, que M. de La Poterie, ecclésiastique d'une haute dévotion, avoit prêtée au monastère de Port-Royal; et l'on prétend qu'aussitôt la jeune fille se trouva guérie. Racine dit, dans l'*histoire de Port-Royal*, que le silence étoit si grand dans ce monastère, que plus de six jours après ce miracle, il y avoit des sœurs qui n'en avoient point entendu parler. Il n'est pas dans le cours ordinaire des choses que les personnes dont la foi est la plus ardente voient s'opérer, sous leurs yeux, un miracle, sans être frappées d'étonnement, sans se presser de le communiquer, et d'en rendre gloire à Dieu. La réserve des religieuses de Port-Royal pourra donc paroître à certains esprits jeter des doutes sur le fait même : à des esprits plus favorablement disposés, elle prouvera que la guérison de la jeune Périer n'étoit point un de ces ressorts préparés d'avance, un de ces artifices pieux que les chefs de parti se sont trop souvent permis pour attirer à eux la multitude crédule.

Les directeurs de Port-Royal, sincèrement persuadés du miracle, ne crurent pas qu'il leur fût permis de taire une faveur de la Providence aussi signalée, aussi glorieuse pour la religion catholique, et aussi propre à faire triompher leur cause. Ils voulurent donner au fait la plus grande authenticité. Quatre médecins célèbres et plusieurs chirurgiens, qui avoient examiné et traité la maladie, attestèrent qu'elle étoit incurable par tous les

moyens humains, et que la guérison ne pouvoit en être que surnaturelle. Le miracle fut publié avec l'approbation solennelle des vicaires-généraux qui gouvernoient le diocèse de Paris en l'absence du cardinal de Retz. La manière dont il fut reçu dans le monde désespéra les jésuites. Ils entreprirent de le nier : pour motiver leur incrédulité ils employoient ce ridicule argument : Le Port-Royal est hérétique, et Dieu ne fait pas des miracles pour les hérétiques. On leur répondit : Le miracle de Port-Royal est très certain; vous ne pouvez révoquer en doute un fait avéré : donc les jansénistes soutiennent la bonne cause, et vous êtes des calomniateurs. Une circonstance particulière vint à l'appui de ce raisonnement. La sainte relique n'opéroit des miracles qu'à Port-Royal : ayant été transportée chez les ursulines et chez les carmélites, elle n'y en fit aucun, *parce que ces religieuses n'avoient point d'ennemis*, et qu'ainsi *elles n'avoient pas besoin, comme quelques-unes d'elles ont dit, que Dieu fit un miracle pour prouver qu'il est avec elles*[1]. Les jésuites scandalisèrent les personnes pieuses, et les railleurs se moquèrent d'eux. Rien ne manqua en cette occasion au triomphe des jansénistes. Pascal demeura convaincu que la guérison de sa nièce étoit l'œuvre de Dieu, et cette fille en eut la même persuasion, qu'elle a conservée pendant toute sa vie, qui a été très longue. La

---

[1] Voyez le recueil des OEuvres de Pascal, tome III, page 479.

croyance à un miracle particulier, qui n'est ni rapporté dans les livres saints, ni consacré par les décisions de l'Eglise, n'intéresse point la foi : la question se réduit à un simple point de fait sur lequel les opinions peuvent se partager. Mais ce qu'il n'est pas permis ici de révoquer en doute, c'est la sincérité et la candeur de Pascal, dont la droiture et l'amour pour la vérité ne se sont jamais démentis. Certainement il n'y a personne à qui son autorité ne doive paroître d'un grand poids. S'il s'est trompé, il faut le respecter encore dans son erreur : il faut considérer que le sentiment naturel d'un Chrétien souffrant, à qui la religion semble envoyer des consolations, est de les recevoir avec une foi humble et reconnoissante, et non pas de les soumettre à l'examen du scepticisme.

Pendant les deux dernières années de sa vie Pascal fut tourmenté par tous les maux du corps et de l'esprit. Il eut, en 1661, la douleur de voir naitre cette longue persécution sous laquelle la maison de Port-Royal succomba enfin dans la suite. La faveur publique étoit pour les jansénistes; mais cette faveur-là même ne faisoit qu'irriter davantage les jésuites, qui, ayant trouvé le moyen de surprendre l'autorité, en portèrent l'abus au dernier excès. Pour parvenir sûrement à perdre les savants de Port-Royal, la Société imagina de faire imposer aux religieuses de cette abbaye la loi de signer le formulaire de 1657 : bien certaine que l'avis de leurs directeurs seroit ou de ne

point signer, ou de ne signer qu'avec des restrictions également favorables à ses projets de vengeance et de destruction. Les grands-vicaires de Paris eurent ordre, en conséquence, de se rendre aux deux monastères, et d'y faire exécuter cette loi en toute rigueur. Je n'ai pas besoin de peindre ici le déplorable embarras où se trouvèrent les religieuses, forcées de porter leur jugement sur le livre de Jansénius, dont elles n'entendoient ni la langue, ni la matière : respectant d'une part l'autorité qui les pressoit, de l'autre craignant de trahir la vérité; rebelles aux yeux du Gouvernement, si elles refusoient de signer, et coupables aux yeux de leurs directeurs, si elles paroissoient donner leur approbation à un écrit qu'ils présentoient comme arraché au clergé et au pape par les intrigues des jésuites. Ces cruelles perplexités coûtèrent la vie à Jacqueline Pascal : lors de la visite des grands-vicaires elle étoit sous-prieure à Port-Royal-des-Champs; les combats violents qu'elle essuya, placée entre le désir de se soumettre et les terreurs de sa conscience, firent en elle une si grande révolution qu'elle tomba malade, et mourut le 4 octobre 1661, *première victime du Formulaire*, comme elle disoit elle-même. Tous ceux qui la connoissoient la pleurèrent sincèrement. Elle avoit beaucoup d'esprit et de sensibilité; elle faisoit bien des vers; à l'âge de quatorze ans elle avoit remporté le prix de poésie qui se distribue à Rouen le jour de la Conception. On nous a con-

servé [1] d'elle plusieurs pièces où l'on trouve de la facilité, du naturel, et quelquefois de l'élégance. Pascal aimoit tendrement cette sœur : lorsqu'il apprit sa mort, il dit en poussant un profond soupir : *Dieu nous fasse la grâce de mourir comme elle.*

Dans ce combat de l'obéissance et des scrupules, les religieuses de Port-Royal adressèrent à la cour quelques plaintes modérées : mais ces plaintes, interprétées par les jésuites, eurent la couleur d'une résistance coupable; et on se persuada que les directeurs du monastère y fomentoient une hérésie dangereuse. Cependant ils n'avoient jamais balancé à condamner les cinq propositions en elles-mêmes; ils avoient seulement distingué, dans la CONSTITUTION d'Alexandre VII, deux questions, l'une de droit, l'autre de fait : ils recevoient comme une règle de foi la question de droit, c'est-à-dire, la censure des cinq propositions dans le sens qu'elles offroient immédiatement, et abstraction faite de toutes les circonstances qui pouvoient les restreindre ou les modifier; mais ils ne se croyoient pas obligés d'adhérer à l'assertion du pape, lorsqu'il disoit que les cinq propositions étoient formellement contenues dans Jansénius, et hérétiques dans le sens de cet auteur, parce qu'il étoit possible, selon eux, que les papes et

---

[1] Voyez le livre qui a pour titre : Recueil de plusieurs pièces pour servir à l'Histoire de Port-Royal (1740).

l'Église même se trompassent sur les questions de fait. Si on n'avoit réellement cherché dans ces disputes que la vérité et la concorde, il semble que cette distinction auroit pu rapprocher les esprits. Pascal l'avoit adoptée pleinement; elle sert de base aux deux dernières *Lettres provinciales* qui parurent en 1657. Quatre ans après, lorsqu'on voulut obliger les religieuses de Port-Royal de souscrire au Formulaire, les jansénistes montrèrent une nouvelle condescendance : ils consentirent que les religieuses signassent, en déclarant simplement qu'elles ne pouvoient pas juger si les propositions condamnées par le pape, et qu'elles condamnoient sincèrement, étoient tirées ou non de Jansénius. Mais cette restriction légère et raisonnable ne put contenter les jésuites, qui vouloient absolument perdre les solitaires de Port-Royal, ou les forcer à une rétractation déshonorante. C'est ce que Pascal avoit prévu. Aussi, loin d'approuver la facilité des jansénistes, il ne cessoit de leur dire : *Vous cherchez à sauver Port-Royal: vous ne le sauverez point, et vous trahissez la vérité.* Il en vint jusqu'à changer d'avis au sujet de la distinction du fait et du droit. La doctrine de Jansénius sur les cinq propositions lui parut être exactement la même que celle de saint Paul, de saint Augustin et de saint Prosper. D'où il concluoit que les papes, en condamnant le sens de Jansénius, s'étoient trompés, non pas seulement sur le fait, mais encore sur le droit, et qu'on ne pouvoit signer en conscience le Formulaire, qu'en excep-

tant d'une manière bien prononcée ce même sens de Jansénius. Il accusa de foiblesse les solitaires de Port-Royal : il leur dit nettement que dans leurs différents écrits ils avoient eu trop d'égard à l'utilité présente, et que, comme elle avoit changé selon les divers temps, ils s'étoient trop prêtés aux circonstances. L'élévation de son âme et la droiture de son esprit ne voyoient plus dans tous ces tempéraments que des subterfuges inventés par le besoin, condamnables aux yeux des hommes, et absolument indignes des véritables défenseurs de l'Église. On répondit à ces reproches en expliquant au long, et d'une manière ingénieuse, les moyens de souscrire au Formulaire sans blesser sa conscience, et peut-être sans déplaire au Gouvernement. Mais toutes ces explications ne firent point changer de sentiment à Pascal : elles eurent même un effet opposé à celui qu'on désiroit; elles occasionnèrent quelque refroidissement dans ses liaisons avec les solitaires de Port-Royal. Cette petite mésintelligence, qu'on ne cacha point de part et d'autre, fut dans la suite la source d'un malentendu assez singulier, dont les jésuites voulurent tirer avantage. M. Beurier, curé de Saint-Étienne-du-Mont, homme pieux, mais d'ailleurs peu instruit, qui assista Pascal dans sa dernière maladie, ayant entendu dire vaguement à cet homme célèbre qu'il ne pensoit pas comme les solitaires de Port-Royal sur les matières de la grâce, crut que ces paroles signifioient qu'il pensoit comme leurs adversaires. Il n'imaginoit pas qu'on pût être plus

janséniste, s'il est permis de parler ainsi, que Nicole et Arnauld. Trois années environ s'étoient écoulées depuis la mort de Pascal, lorsque M. Beurier, sur le témoignage confus de sa mémoire, attesta par écrit à l'archevêque de Paris, Hardouin de Péréfixe, moliniste zélé, que Pascal lui avoit dit qu'il s'étoit séparé des solitaires de Port-Royal sur la question du Formulaire, et qu'il ne leur trouvoit pas assez de soumission pour le saint-siége. C'étoit précisément tout le contraire Les jésuites firent un pompeux étalage de cette déclaration : ils n'avoient pu répondre aux Lettres provinciales; ils cherchoient à persuader que l'auteur les avoit rétractées, surtout les deux dernières, et qu'il avoit fini par adopter leur théologie. Mais les jansénistes confondirent aisément cette ridicule prétention. On opposa au témoignage de M. Beurier des témoignages contraires, infiniment plus circonstanciés et plus positifs; et, ce qui ne laissoit aucun doute, on produisit les écrits dans lesquels Pascal expliquoit lui-même ses sentiments. Frappé de ces preuves victorieuses, et rappelant mieux ses esprits, M. Beurier reconnut qu'il avoit mal pris les paroles de son pénitent, et rétracta formellement sa déclaration. Enfin les jésuites furent forcés de convenir que Pascal étoit mort dans les principes du jansénisme le plus rigoureux.

Revenons à sa dernière maladie. Il fut attaqué, au mois de juin 1662, d'une colique très aiguë et presque continuelle, qui ne lui permettoit que des

moments de sommeil. Les médecins qui le traitoient, témoins de ses douleurs, jugeoient bien qu'elles affoiblissoient beaucoup son corps; mais comme elles n'étoient accompagnées d'aucun symptôme de fièvre, ils ne regardèrent pas son état comme dangereux. Il étoit fort éloigné d'avoir la même sécurité; du premier moment, il dit qu'on y seroit trompé, et qu'il mourroit de cette maladie. Il se confessa plusieurs fois, il voulut qu'on lui apportât le viatique; mais, pour ne pas effrayer ses amis, il consentit aux délais qu'on lui demandoit, sur la parole des médecins qui ne cessoient d'assurer que d'un jour à l'autre il seroit en état d'aller recevoir la communion à l'église. Cependant ses douleurs augmentoient toujours : à la colique qui déchiroit ses entrailles se joignirent de violents maux de tête, et des étourdissements très fréquents; bientôt ses souffrances devinrent insupportables. Il étoit néanmoins tellement résigné à la volonté de Dieu, qu'il ne laissa jamais échapper le moindre mouvement de plainte ou d'impatience. Son imagination, échauffée par l'ardeur du mal, n'étoit occupée que de projets de bienfaisance et de charité. Il fit son testament, où les pauvres eurent la meilleure part : il auroit même désiré leur laisser tout son bien, si une telle disposition n'eût été trop nuisible aux enfants de M. et madame Périer, qui n'étoient pas riches. Du moins, s'il ne pouvoit faire davantage pour les pauvres, il vouloit mourir parmi eux : il demanda avec instance, pendant plusieurs jours, qu'on le trans-

portât aux Incurables; et on ne put le faire revenir de cette idée qu'en lui promettant que, s'il guérissoit, il seroit libre de consacrer entièrement sa vie et ses biens au service des pauvres. Durant toutes ces agitations, il lui prit, le 17 août, une convulsion si forte, qu'on le crut mort. Ceux qui l'assistoient étoient désespérés de s'être refusés au désir ardent qu'il avoit témoigné tant de fois de recevoir l'Eucharistie. Mais ils eurent la consolation de le voir revenir en pleine connoissance. Alors M. le curé de Saint-Étienne-du-Mont, entrant avec le Saint-Sacrement : *Voici*, lui dit-il, *celui que vous avez tant désiré*. Pascal se souleva de son lit de douleurs, et reçut le viatique avec un respect et une résignation qui arrachèrent des larmes à tous les assistants. Un moment après, ses convulsions le reprirent et ne le quittèrent plus : il mourut le 19 août 1662, à l'âge de trente-neuf ans et deux mois [1].

Son corps ayant été ouvert, on trouva qu'il

---

[1] Pascal est enterré à Paris, à Saint-Étienne-du-Mont, sa paroisse, derrière le maître-autel, près la chapelle de la Vierge, à main droite, au coin du pilier de la même chapelle. L'épitaphe qui suit fut appliquée à ce pilier; mais on l'a transportée depuis au bas de l'église, au-dessus de la porte latérale à droite.

Pro columna superiori,
Sub tumulo marmoreo,

Jacet BLASIUS PASCAL Claromontanus, Stephani Pascal in Suprema apud Arvernos Subsidiorum Curia Praesidis

avoit l'estomac et le foie flétris, les intestins gangrenés : on remarqua avec étonnement que son crâne contenoit une quantité énorme de cervelle, dont la substance étoit fort solide et fort condensée.

Tel fut cet homme extraordinaire, qui reçut en partage de la nature tous les dons de l'esprit : géomètre du premier ordre; dialecticien profond, écrivain éloquent et sublime. Si on se rappelle que dans une vie très courte, accablée de souffrances presque continuelles, il a inventé la machine arithmétique, les principes du calcul des probabilités, la méthode pour résoudre les problèmes de la roulette; qu'il a fixé d'une manière irrévocable les opinions encore flottantes des savants par rapport aux effets du poids de l'air; qu'il a établi le premier, sur des démonstrations géométriques, les lois générales de l'équilibre des li-

---

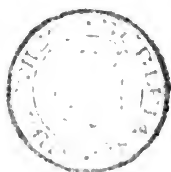
filius. Post aliquot annos in severiori secessu et divinae legis meditatione transactos, feliciter et religiose in pace Christi vita functus anno 1662, aetatis 39, die 19 augusti. Optasset ille quidem prae paupertatis et humilitatis studio etiam his sepulchri honoribus carere, mortuusque etiamnum latere, qui vivus semper latere voluerat. Verum ejus hac in parte votis cum cedere non posset Florinus Perier in eadem Subsidiorum Curia Consiliarius, ac Gilbertae Pascal, Blasii Pascal sororis, conjux amantissimus, hanc tabulam posuit, qua et suam in illum pietatem significaret, et Christianos ad christiana precum officia sibi et defuncto profutura cohortaretur.

queurs ; qu'il a écrit un des ouvrages les plus parfaits qui ait paru dans la langue françoise; que dans ses *Pensées* il y a des morceaux d'une profondeur et d'une éloquence incomparables : on sera porté à croire que chez aucun peuple, dans aucun temps, il n'a existé de plus grand génie.

Tous ceux qui l'approchoient, dans le commerce ordinaire de la vie, reconnoissoient sa supériorité : on la lui pardonnoit, parce qu'il ne la faisoit jamais sentir. Sa conversation instruisoit sans qu'on s'en aperçût et qu'on pût en être humilié. Il étoit d'une indulgence extrême pour les défauts d'autrui. Seulement, par une suite de l'attention qu'il avoit de réprimer en lui-même les mouvements de l'amour-propre, il en auroit souffert difficilement dans les autres l'expression trop marquée. Il disoit à ce sujet qu'un honnête homme doit éviter de se nommer; que la piété chrétienne anéantit le *moi* humain, et que la civilité humaine le cache et le supprime. On voit par les *Lettres provinciales*, et par plusieurs autres ouvrages, qu'il étoit né avec un grand fonds de gaîté : ses maux même n'avoient pu parvenir à la détruire entièrement. Il se permettoit volontiers dans la société ces railleries douces et ingénieuses qui n'offensent point, et qui réveillent la langueur des conversations : elles avoient ordinairement un but moral; ainsi, par exemple, il se moquoit avec plaisir de ces auteurs qui disent sans cesse : *Mon livre, mon commentaire, mon histoire; ils feroient mieux*, ajoutoit-il plaisamment, *de dire : Notre livre, notre*

commentaire, notre histoire, vu que d'ordinaire il y a en cela plus du bien d'autrui que du leur.

Il étoit en vénération dans sa famille, à qui il avoit inspiré son goût pour les sciences, ses opinions théologiques, et surtout son amour pour la vertu. M. Périer, son beau-frère, mourut en 1672, avec la réputation d'un excellent magistrat et d'un saint : les sciences conserveront le souvenir de ce qu'il fit pour elles, en secondant les vues de Pascal sur la pesanteur de l'air. Madame Périer mourut au mois d'avril 1687, à Paris, pendant un voyage qu'elle y fit, ayant rempli tous les devoirs d'une femme forte et d'une mère chrétienne. Jamais l'union de ces deux époux ne fut troublée, parce qu'elle avoit la religion pour base.



PRÉFACE,

Où l'on fait voir de quelle manière ces Pensées ont été écrites et recueillies; ce qui en a fait retarder l'impression; quel étoit le dessein de l'auteur dans cet ouvrage, et comment il a passé les dernières années de sa vie.

PASCAL, ayant quitté fort jeune l'étude des mathématiques, de la physique, et des autres sciences profanes, dans lesquelles il avoit fait un si grand progrès, commença, vers la trentième année de son âge, à s'appliquer à des choses plus sérieuses et plus relevées, et à s'adonner uniquement, autant que sa santé le put permettre, à l'étude de l'Écriture, des Pères, et de la morale chrétienne.

Mais quoiqu'il n'ait pas moins excellé dans ces sortes de siences, comme il l'a bien fait paroître par des ouvrages qui passent pour assez achevés en leur genre, on peut dire néanmoins que, si Dieu eût permis qu'il eût travaillé quelque temps à celui qu'il avoit dessein de faire sur la religion, et auquel il vouloit employer tout le reste de sa vie, cet ouvrage eût beaucoup surpassé tous les autres qu'on a vus de lui; parce qu'en effet les vues qu'il avoit sur ce sujet étoient infiniment au-dessus de celles qu'il avoit sur toutes les autres choses.

Je crois qu'il n'y aura personne qui n'en soit facilement persuadé en voyant seulement le peu

que l'on en donne à présent, quelque imparfait qu'il paroisse; et principalement sachant la manière dont il y a travaillé, et toute l'histoire du recueil qu'on en a fait. Voici comment tout cela s'est passé.

Pascal conçut le dessein de cet ouvrage plusieurs années avant sa mort : mais il ne faut pas néanmoins s'étonner s'il fut si long-temps sans en rien mettre par écrit : car il avoit toujours accoutumé de songer beaucoup aux choses, et de les disposer dans son esprit avant que de les produire au-dehors, pour bien considérer et examiner avec soin celles qu'il falloit mettre les premières ou les dernières, et l'ordre qu'il leur devoit donner à toutes, afin qu'elles pussent faire l'effet qu'il désiroit. Et comme il avoit une mémoire excellente, et qu'on peut dire même prodigieuse, en sorte qu'il a souvent assuré qu'il n'avoit jamais rien oublié de ce qu'il avoit une fois bien imprimé dans son esprit; lorsqu'il s'étoit ainsi quelque temps appliqué à un sujet, il ne craignoit pas que les pensées qui lui étoient venues lui pussent jamais échapper; et c'est pourquoi il différoit assez souvent de les écrire, soit qu'il n'en eût pas le loisir, soit que sa santé, qui a presque toujours été languissante, ne fût pas assez forte pour lui permettre de travailler avec application.

C'est ce qui a été cause que l'on a perdu à sa mort la plus grande partie de ce qu'il avoit déjà conçu touchant son dessein; car il n'a presque rien écrit des principales raisons dont il vouloit se ser-

vir, des fondements sur lesquels il prétendoit appuyer son ouvrage, et de l'ordre qu'il vouloit y garder; ce qui étoit assurément très considérable. Tout cela étoit parfaitement bien gravé dans son esprit et dans sa mémoire; mais, ayant négligé de l'écrire lorsqu'il l'auroit peut-être pu faire, il se trouva, lorsqu'il l'auroit bien voulu, hors d'état d'y pouvoir du tout travailler.

Il se rencontra néanmoins une occasion il y a environ dix ou douze ans, en laquelle on l'obligea, non pas d'écrire ce qu'il avoit dans l'esprit sur ce sujet-là, mais d'en dire quelque chose de vive voix. Il le fit donc en présence et à la prière de plusieurs personnes très considérables de ses amis. Il leur développa en peu de mots le plan de tout son ouvrage: il leur représenta ce qui en devoit faire le sujet et la matière: il leur en rapporta en abrégé les raisons et les principes, et il leur expliqua l'ordre et la suite des choses qu'il y vouloit traiter. Et ces personnes, qui sont aussi capables qu'on le puisse être, de juger de ces sortes de choses, avouent qu'elles n'ont jamais rien entendu de plus beau, de plus fort, de plus touchant, ni de plus convaincant; qu'elles en furent charmées; et que ce qu'elles virent de ce projet et de ce dessein dans un discours de deux ou trois heures fait ainsi sur-le-champ, et sans avoir été prémédité ni travaillé, leur fit juger ce que ce pourroit être un jour, s'il étoit jamais exécuté et conduit à sa perfection par une personne dont elles connoissoient la force et la capacité; qui avoit

accoutumé de travailler tellement tous ses ouvrages, qu'il ne se contentoit presque jamais de ses premières pensées, quelque bonnes qu'elles parussent aux autres; et qui a refait souvent, jusqu'à huit ou dix fois, des pièces que tout autre que lui trouvoit admirables dès la première.

Après qu'il leur eut fait voir quelles sont les preuves qui font le plus d'impression sur l'esprit des hommes, et qui sont les plus propres à les persuader, il entreprit de montrer que la religion chrétienne avoit autant de marques de certitude et d'évidence que les choses qui sont reçues dans le monde pour les plus indubitables.

Il commença d'abord par une peinture de l'homme, où il n'oublia rien de tout ce qui le pouvoit faire connoître et au-dedans et au-dehors de lui-même, et jusqu'aux plus secrets mouvements de son cœur. Il supposa ensuite un homme qui, ayant toujours vécu dans une ignorance générale, et dans l'indifférence à l'égard de toutes choses, et surtout à l'égard de soi-même, vient enfin à se considérer dans ce tableau, et à examiner ce qu'il est. Il est surpris d'y découvrir une infinité de choses auxquelles il n'a jamais pensé; et il ne sauroit remarquer, sans étonnement et sans admiration, tout ce que Pascal lui fait sentir de sa grandeur et de sa bassesse, de ses avantages et de ses foiblesses, du peu de lumières qui lui reste, et des ténèbres qui l'environnent presque de toutes parts, et enfin de toutes les contrariétés étonnantes qui se trouvent dans

sa nature. Il ne peut plus après cela demeurer dans l'indifférence, s'il a tant soit peu de raison; et quelque insensible qu'il ait été jusqu'alors, il doit souhaiter, après avoir ainsi connu ce qu'il est, de connoître aussi d'où il vient et ce qu'il doit devenir.

Pascal, l'ayant mis dans cette disposition de chercher à s'instruire sur un doute si important, l'adresse premièrement aux philosophes, et c'est là qu'après lui avoir développé tout ce que les plus grands philosophes de toutes les sectes ont dit sur le sujet de l'homme, il lui fait observer tant de défauts, tant de foiblesses, tant de contradictions, et tant de faussetés dans tout ce qu'ils en ont avancé, qu'il n'est pas difficile à cet homme de juger que ce n'est pas là où il doit s'en tenir.

Il lui fait ensuite parcourir tout l'univers et tous les âges, pour lui faire remarquer une infinité de religions qui s'y rencontrent; mais il lui fait voir en même temps, par des raisons si fortes et si convaincantes, que toutes ces religions ne sont remplies que de vanité, de folies, d'erreurs, d'égarements et d'extravagances, qu'il n'y trouve rien encore qui le puisse satisfaire.

Enfin il lui fait jeter les yeux sur le peuple juif; et il lui en fait observer des circonstances si extraordinaires, qu'il attire facilement son attention. Après lui avoir représenté tout ce que ce peuple a de singulier, il s'arrête particulièrement à lui faire remarquer un livre unique par lequel il se gouverne, et qui comprend tout ensemble

son histoire, sa loi et sa religion. A peine a-t-il ouvert ce livre, qu'il y apprend que le monde est l'ouvrage d'un Dieu, et que c'est ce même Dieu qui a créé l'homme à son image, et qui l'a doué de tous les avantages du corps et de l'esprit qui convenoient à cet état. Quoiqu'il n'ait rien encore qui le convainque de cette vérité, elle ne laisse pas de lui plaire; et la raison seule suffit pour lui faire trouver plus de vraisemblance dans cette supposition, qu'un Dieu est l'auteur des hommes et de tout ce qu'il y a dans l'univers, que dans tout ce que ces mêmes hommes se sont imaginé par leurs propres lumières. Ce qui l'arrête en cet endroit, est de voir, par la peinture qu'on lui a faite de l'homme, qu'il est bien éloigné de posséder tous ces avantages qu'il a dû avoir lorsqu'il est sorti des mains de son auteur; mais il ne demeure pas long-temps dans ce doute; car dès qu'il poursuit la lecture de ce même livre, il y trouve qu'après que l'homme eut été créé de Dieu dans l'état d'innocence, et avec toute sorte de perfections, sa première action fut de se révolter contre son créateur, et d'employer à l'offenser tous les avantages qu'il en avoit reçus.

Pascal lui fait alors comprendre que ce crime ayant été le plus grand de tous les crimes en toutes ces circonstances, il avoit été puni non-seulement dans ce premier homme, qui, étant déchu par-là de son état, tomba tout d'un coup dans la misère, dans la foiblesse, dans l'erreur et dans l'aveuglement, mais encore dans tous ses descendants, à

qui ce même homme a communiqué et communiquera encore sa corruption dans toute la suite des temps.

Il lui montre ensuite divers endroits de ce livre où il a découvert cette vérité. Il lui fait prendre garde qu'il n'y est plus parlé de l'homme que par rapport à cet état de foiblesse et de désordre; qu'il y est dit souvent que toute chair est corrompue, que les hommes sont abandonnés à leurs sens, et qu'ils ont une pente au mal dès leur naissance. Il lui fait voir encore que cette première chute est la source, non-seulement de tout ce qu'il y a de plus incompréhensible dans la nature de l'homme, mais aussi d'une infinité d'effets qui sont hors de lui, et dont la cause lui est inconnue. Enfin il lui représente l'homme si bien dépeint dans tout ce livre, qu'il ne lui paroît plus différent de la première image qu'il lui en a tracée.

Ce n'est pas assez d'avoir fait connoître à cet homme son état plein de misère; Pascal lui apprend encore qu'il trouvera dans ce même livre de quoi se consoler. Et en effet, il lui fait remarquer qu'il y est dit que le remède est entre les mains de Dieu; que c'est à lui que nous devons recourir pour avoir les forces qui nous manquent; qu'il se laissera fléchir; et qu'il enverra même aux hommes un libérateur, qui satisfera pour eux, et qui suppléera à leur impuissance.

Après qu'il lui a expliqué un grand nombre de remarques très particulières sur le livre de ce peuple, il lui fait encore considérer que c'est le seul

qui ait parlé dignement de l'Être souverain, et qui ait donné l'idée d'une véritable religion. Il lui en fait concevoir les marques les plus sensibles qu'il applique à celles que ce livre a enseignées; et il lui fait faire une attention particulière sur ce qu'elle fait consister l'essence de son culte dans l'amour du Dieu qu'elle adore; ce qui est un caractère tout singulier, et qui la distingue visiblement de toutes les autres religions, dont la fausseté paroît par le défaut de cette marque si essentielle.

Quoique Pascal, après avoir conduit si avant cet homme qu'il s'étoit proposé de persuader insensiblement, ne lui ait encore rien dit qui le puisse convaincre des vérités qu'il lui a fait découvrir, il l'a mis néanmoins dans la disposition de les recevoir avec plaisir, pourvu qu'on puisse lui faire voir qu'il doit s'y rendre, et de souhaiter même de tout son cœur qu'elles soient solides et bien fondées, puisqu'il y trouve de si grands avantages pour son repos et pour l'éclaircissement de ses doutes. C'est aussi l'état où devroit être tout homme raisonnable, s'il étoit une fois bien entré dans la suite de toutes les choses que Pascal vient de représenter : il y a sujet de croire qu'après cela il se rendroit facilement à toutes les preuves que l'auteur apportera ensuite pour confirmer la certitude et l'évidence de toutes ces vérités importantes dont il avoit parlé, et qui font le fondement de la religion chrétienne, qu'il avoit dessein de persuader.

Pour dire en peu de mots quelque chose de ces preuves, après qu'il eut montré en général que les vérités dont il s'agissoit étoient contenues dans un livre de la certitude duquel tout homme de bon sens ne pouvoit douter, il s'arrêta principalement au livre de Moïse, où ces vérités sont particulièrement répandues, et il fit voir par un très grand nombre de circonstances indubitables, qu'il étoit également impossible que Moïse eût laissé par écrit des choses fausses, ou que le peuple à qui il les avoit laissées s'y fût laissé tromper, quand même Moïse auroit été capable d'être fourbe.

Il parla aussi des grands miracles qui sont rapportés dans ce livre; et comme ils sont d'une grande conséquence pour la religion qui y est enseignée, il prouva qu'il n'étoit pas possible qu'ils ne fussent vrais, non-seulement par l'autorité du livre où ils sont contenus, mais encore par toutes les circonstances qui les accompagnent et qui les rendent indubitables.

Il fit voir encore de quelle manière toute la loi de Moïse étoit figurative; que tout ce qui étoit arrivé aux Juifs n'avoit été que la figure des vérités accomplies à la venue du Messie; et que, le voile qui couvroit ces figures ayant été levé, il étoit aisé d'en voir l'accomplissement et la consommation parfaite en faveur de ceux qui ont reçu Jésus-Christ.

Il entreprit ensuite de prouver la vérité de la religion par les prophéties; et ce fut sur ce sujet

qu'il s'étendit beaucoup plus que sur les autres. Comme il avoit beaucoup travaillé là-dessus, et qu'il y avoit des vues qui lui étoient toutes particulières, il les expliqua d'une manière fort intelligible : il en fit voir le sens et la suite avec une facilité merveilleuse, et il les mit dans tout leur jour et dans toute leur force.

Enfin, après avoir parcouru les livres de l'ancien Testament, et fait encore plusieurs observations convaincantes pour servir de fondements et de preuves à la vérité de la religion, il entreprit encore de parler du nouveau Testament, et de tirer ses preuves de la vérité même de l'évangile.

Il commença par Jésus-Christ; et quoiqu'il l'eût déjà prouvé invinciblement par les prophéties et par toutes les figures de la loi, dont on voyoit en lui l'accomplissement parfait, il apporta encore beaucoup de preuves tirées de sa personne même, de ses miracles, de sa doctrine et des circonstances de sa vie.

Il s'arrêta ensuite sur les apôtres; et pour faire voir la vérité de la foi qu'ils ont publiée hautement partout, après avoir établi qu'on ne pouvoit les accuser de fausseté, qu'en supposant, ou qu'ils avoient été des fourbes, ou qu'ils avoient été trompés eux-mêmes, il fit voir clairement que l'une et l'autre de ces suppositions étoit également impossible.

Enfin il n'oublia rien de tout ce qui pouvoit servir à la vérité de l'histoire évangélique, faisant de très belles remarques sur l'évangile même, sur

le style des évangélistes, et sur leurs personnes; sur les apôtres en particulier, et sur leurs écrits; sur le nombre prodigieux de miracles; sur les martyrs; sur les Saints; en un mot, sur toutes les voies par lesquelles la religion chrétienne s'est entièrement établie. Et quoiqu'il n'eût pas le loisir, dans un simple discours, de traiter au long une si vaste matière, comme il avoit dessein de faire dans son ouvrage, il en dit néanmoins assez pour convaincre que tout cela ne pouvoit être l'ouvrage des hommes, et qu'il n'y avoit que Dieu seul qui eût pu conduire l'événement de tant d'effets différents qui concourent tous également à prouver d'une manière invincible la religion qu'il est venu lui-même établir parmi les hommes.

Voilà en substance les principales choses dont il entreprit de parler dans tout ce discours, qu'il ne proposa à ceux qui l'entendirent que comme l'abrégé du grand ouvrage qu'il méditoit; et c'est par le moyen d'un de ceux qui y furent présents qu'on a su depuis le peu que je viens d'en rapporter.

Parmi les fragments que l'on donne au public, on verra quelque chose de ce grand dessein : mais on y en verra bien peu; et les choses mêmes que l'on y trouvera sont si imparfaites, si peu étendues, et si peu digérées, qu'elles ne peuvent donner qu'une idée très grossière de la manière dont il se proposoit de les traiter.

Au reste, il ne faut pas s'étonner si, dans le peu qu'on en donne, on n'a pas gardé son ordre et sa

suite pour la distribution des matières. Comme on n'avoit presque rien qui se suivît, il eût été inutile de s'attacher à cet ordre; et l'on s'est contenté de les disposer à peu près en la manière qu'on a jugé être plus propre et plus convenable à ce que l'on en avoit. On espère même qu'il y aura peu de personnes qui, après avoir bien conçu une fois le dessein de l'auteur, ne suppléent d'eux-mêmes au défaut de cet ordre, et qui, en considérant avec attention les diverses matières répandues dans ces fragments, ne jugent facilement où elles doivent être rapportées, suivant l'idée de celui qui les avoit écrites.

Si l'on avoit seulement ce discours-là par écrit tout au long et en la manière qu'il fut prononcé, l'on auroit quelque sujet de se consoler de la perte de cet ouvrage, et l'on pourroit dire qu'on en auroit au moins un petit échantillon, quoique fort imparfait. Mais Dieu n'a pas permis qu'il nous ait laissé ni l'un ni l'autre; car peu de temps après il tomba malade d'une maladie de langueur et de foiblesse qui dura les quatre dernières années de sa vie, et qui, quoiqu'elle parût fort peu au-dehors, et qu'elle ne l'obligeât pas de garder le lit ni la chambre, ne laissoit pas de l'incommoder beaucoup, et de le rendre presque incapable de s'appliquer à quoi que ce fût : de sorte que le plus grand soin et la principale occupation de ceux qui étoient auprès de lui étoit de le détourner d'écrire, et même de parler de tout ce qui demandoit quelque contention d'esprit, et de ne l'entrete-

nir que de choses indifférentes et incapables de le fatiguer.

C'est néanmoins pendant ces quatre dernières années de langueur et de maladie qu'il a fait et écrit tout ce que l'on a de lui de cet ouvrage qu'il méditoit, et tout ce que l'on en donne au public. Car, quoiqu'il attendît que sa santé fût entièrement rétablie pour y travailler tout de bon, et pour écrire les choses qu'il avoit déjà digérées et disposées dans son esprit, cependant, lorsqu'il lui survenoit quelques nouvelles pensées, quelques vues, quelques idées, ou même quelque tour et quelques expressions qu'il prévoyoit lui pouvoir un jour servir pour son dessein, comme il n'étoit pas alors en état de s'y appliquer aussi fortement que lorsqu'il se portoit bien, ni de les imprimer dans son esprit et dans sa mémoire, il aimoit mieux en mettre quelque chose par écrit pour ne les pas oublier; et pour cela il prenoit le premier morceau de papier qu'il trouvoit sous sa main, sur lequel il mettoit sa pensée en peu de mots, et fort souvent même seulement à demi mot : car il ne l'écrivoit que pour lui, et c'est pourquoi il se contentoit de le faire fort légèrement, pour ne pas se fatiguer l'esprit, et d'y mettre seulement les choses qui étoient nécessaires pour le faire ressouvenir des vues et des idées qu'il avoit.

C'est ainsi qu'il a fait la plupart des fragments qu'on trouvera dans ce recueil : de sorte qu'il ne faut pas s'étonner s'il y en a quelques-uns qui semblent assez imparfaits, trop courts et trop peu ex-

pliqués, dans lesquels on peut même trouver des termes et des expressions moins propres et moins élégantes. Il arrivoit néanmoins quelquefois, qu'ayant la plume à la main, il ne pouvoit s'empêcher, en suivant son inclination, de pousser ses pensées, et de les étendre un peu davantage, quoique ce ne fût jamais avec la même force et la même application d'esprit que s'il eût été en parfaite santé. Et c'est pourquoi l'on en trouvera aussi quelques-unes plus étendues et mieux écrites, et des chapitres plus suivis et plus parfaits que les autres.

Voilà de quelle manière ont été écrites ces Pensées. Et je crois qu'il n'y aura personne qui ne juge facilement, par ces légers commencements et par ces foibles essais d'une personne malade, qu'il n'avoit écrit que pour lui seul, et pour se remettre dans l'esprit des pensées qu'il craignoit de perdre, qu'il n'a jamais revus ni retouchés, quel eût été l'ouvrage entier, s'il eût pu recouvrer sa parfaite santé et y mettre la dernière main, lui qui savoit disposer les choses dans un si beau jour et un si bel ordre, qui donnoit un tour si particulier, si noble et si relevé, à tout ce qu'il vouloit dire, qui avoit dessein de travailler cet ouvrage plus que tous ceux qu'il avoit jamais faits, qui y vouloit employer toute la force d'esprit et tous les talents que Dieu lui avoit donnés, et duquel il a dit souvent qu'il lui falloit dix ans de santé pour l'achever.

Comme l'on savoit le dessein qu'avoit Pascal de

travailler sur la religion, l'on eut un très grand soin, après sa mort, de recueillir tous les écrits qu'il avoit faits sur cette matière. On les trouva tous ensemble enfilés en diverses liasses, mais sans aucun ordre, sans aucune suite, parce que, comme je l'ai déjà remarqué, ce n'étoit que les premières expressions de ses pensées qu'il écrivoit sur de petits morceaux de papier à mesure qu'elles lui venoient dans l'esprit. Et tout cela étoit si imparfait et si mal écrit, qu'on a eu toutes les peines du monde à le déchiffrer.

La première chose que l'on fit fut de les faire copier tels qu'ils étoient, et dans la même confusion qu'on les avoit trouvés. Mais lorsqu'on les vit en cet état, et qu'on eut plus de facilité de les lire et de les examiner que dans les originaux, ils parurent d'abord si informes, si peu suivis, et la plupart si peu expliqués, qu'on fut fort long-temps sans penser du tout à les faire imprimer, quoique plusieurs personnes de très grande considération le demandassent souvent avec des instances et des sollicitations fort pressantes; parce que l'on jugeoit bien qu'en donnant ces écrits en l'état où ils étoient, on ne pouvoit pas remplir l'attente et l'idée que tout le monde avoit de cet ouvrage, dont on avoit déjà beaucoup entendu parler.

Mais enfin on fut obligé de céder à l'impatience et au grand désir que tout le monde témoignoit de les voir imprimés. Et l'on s'y porta d'autant plus aisément, que l'on crut que ceux qui les liroient seroient assez équitables pour faire le dis-

cernement d'un dessein ébauché d'avec une pièce achevée, et pour juger de l'ouvrage par l'échantillon, quelque imparfait qu'il fût. Et ainsi l'on se résolut de le donner au public. Mais comme il y avoit plusieurs manières de l'exécuter, l'on a été quelque temps à se déterminer sur celle que l'on devoit prendre.

La première qui vint dans l'esprit, et celle qui étoit sans doute la plus facile, étoit de les faire imprimer tout de suite dans le même état où on les avoit trouvés. Mais l'on jugea bientôt que, de le faire de cette sorte, c'eût été perdre presque tout le fruit qu'on en pouvoit espérer, parce que les pensées plus suivies, plus claires et plus étendues, étant mêlées et comme absorbées parmi tant d'autres à demi digérées, et quelques-unes même presque inintelligibles à tout autre qu'à celui qui les avoit écrites, il y avoit tout sujet de croire que les unes feroient rebuter les autres, et que l'on ne considéreroit ce volume, grossi inutilement de tant de pensées imparfaites, que comme un amas confus, sans ordre, sans suite, et qui ne pouvoit servir à rien.

Il y avoit une autre manière de donner ces écrits au public, qui étoit d'y travailler auparavant, d'éclaircir les pensées obscures, d'achever celles qui étoient imparfaites; et, en prenant dans tous ces fragments le dessein de l'auteur, de suppléer en quelque sorte l'ouvrage qu'il vouloit faire. Cette voie eût été assurément la meilleure; mais il étoit aussi très difficile de la bien exécuter.

L'on s'y est néanmoins arrêté assez long-temps, et l'on avoit en effet commencé à y travailler. Mais enfin on s'est résolu de la rejeter aussi-bien que la première, parce que l'on a considéré qu'il étoit presque impossible de bien entrer dans la pensée et dans le dessein d'un auteur, et surtout d'un auteur tel que Pascal; et que ce n'eût pas été donner son ouvrage, mais un ouvrage tout différent.

Ainsi, pour éviter les inconvénients qui se trouvoient dans l'une et l'autre de ces manières de faire paroître ces écrits, on en a choisi une entre deux, qui est celle que l'on a suivie dans ce recueil. On a pris seulement parmi ce grand nombre de pensées celles qui ont paru les plus claires et les plus achevées; et on les donne telles qu'on les a trouvées, sans y rien ajouter ni changer; si ce n'est qu'au lieu qu'elles étoient sans suite, sans liaison, et dispersées confusément de côté et d'autre, on les a mises dans quelque sorte d'ordre, et réduit sous les mêmes titres celles qui étoient sur les mêmes sujets; et l'on a supprimé toutes les autres qui étoient ou trop obscures, ou trop imparfaites.

Ce n'est pas qu'elles ne continssent aussi de très belles choses, et qu'elles ne fussent capables de donner de grandes vues à ceux qui les entendroient bien. Mais comme on ne vouloit pas travailler à les éclaircir et à les achever, elles eussent été entièrement inutiles en l'état où elles sont. Et afin que l'on en ait quelque idée, j'en rapporterai ici seulement une pour servir d'exemple, et par

laquelle on pourra juger de toutes les autres que l'on a retranchées. Voici donc quelle est cette pensée, et en quel état on l'a trouvée parmi ces fragments : « Un artisan qui parle des richesses, « un procureur qui parle de la guerre, de la « royauté, etc. Mais le riche parle bien des ri- « chesses, le roi parle froidement d'un grand don « qu'il vient de faire, et Dieu parle bien de « Dieu. »

Il y a dans ce fragment une fort belle pensée : mais il y a peu de personnes qui la puissent voir: parce qu'elle y est expliquée très imparfaitement et d'une manière fort obscure, fort courte et fort abrégée; en sorte que, si on ne lui avoit souvent ouï dire de bouche la même pensée, il seroit difficile de la reconnoître dans une expression si confuse et si embrouillée. Voici à peu près à quoi elle consiste.

Il avoit fait plusieurs remarques très particulières sur le style de l'Ecriture, et principalement de l'évangile, et il y trouvoit des beautés que peut-être personne n'avoit remarquées avant lui. Il admiroit entre autres choses la naïveté, la simplicité, et, pour le dire ainsi, la froideur avec laquelle il semble que Jésus-Christ y parle des choses les plus grandes et les plus relevées, comme sont, par exemple, le royaume de Dieu, la gloire que posséderont les Saints dans le ciel, les peines de l'enfer, sans s'y étendre, comme ont fait les Pères et tous ceux qui ont écrit sur ces matières. Et il disoit que la véritable cause de cela étoit que

ces choses, qui à la vérité sont infiniment grandes et relevées à notre égard, ne le sont pas de même à l'égard de Jésus-Christ; et qu'ainsi il ne faut pas trouver étrange qu'il en parle de cette sorte sans étonnement et sans admiration; comme l'on voit, sans comparaison, qu'un général d'armée parle tout simplement et sans s'émouvoir du siége d'une place importante, et du gain d'une grande bataille; et qu'un roi parle froidement d'une somme de quinze ou vingt millions, dont un particulier et un artisan ne parleroient qu'avec de grandes exagérations.

Voilà quelle est la pensée qui est contenue et renfermée sous le peu de paroles qui composent ce fragment; et dans l'esprit des personnes raisonnables, et qui agissent de bonne foi, cette considération, jointe à quantité d'autres semblables, pouvoit servir assurément de quelque preuve de la divinité de Jésus-Christ.

Je crois que ce seul exemple peut suffire, non-seulement pour faire juger quels sont à peu près les autres fragments qu'on a retranchés, mais aussi pour faire voir le peu d'application et la négligence, pour ainsi dire, avec laquelle ils ont presque tous été écrits; ce qui doit bien convaincre de ce que j'ai dit, que Pascal ne les avoit écrits en effet que pour lui seul, et sans présumer aucunement qu'ils dussent jamais paroître en cet état. Et c'est aussi ce qui fait espérer que l'on sera assez porté à excuser les défauts qui s'y pourront rencontrer.

Que s'il se trouve encore dans ce recueil quelques pensées un peu obscures, je pense que, pour peu qu'on s'y veuille appliquer, on les comprendra néanmoins très facilement, et qu'on demeurera d'accord que ce ne sont pas les moins belles, et qu'on a mieux fait de les donner telles qu'elles sont, que de les éclaircir par un grand nombre de paroles qui n'auroient servi qu'à les rendre traînantes et languissantes, et qui en auroient ôté une des principales beautés, qui consiste à dire beaucoup de choses en peu de mots.

L'on en peut voir un exemple dans un des fragments du chapitre des *Preuves de* JÉSUS-CHRIST *par les prophéties*, qui est conçu en ces termes : « Les « prophètes sont mêlés de prophéties particulières, « et de celles du Messie : afin que les prophéties du « Messie ne fussent pas sans preuves, et que les « prophéties particulières ne fussent pas sans « fruit. » Il rapporte dans ce fragment la raison pour laquelle les prophètes, qui n'avoient en vue que le Messie, et qui sembloient ne devoir prophétiser que de lui et de ce qui le regardoit, ont néanmoins souvent prédit des choses particulières qui paroissoient assez indifférentes et inutiles à leur dessein. Il dit que c'étoit afin que ces événements particuliers s'accomplissant de jour en jour aux yeux de tout le monde, en la manière qu'ils les avoient prédits, ils fussent incontestablement reconnus pour prophètes, et qu'ainsi l'on ne pût douter de la vérité et de la certitude de toutes les choses qu'ils prophétisoient du Messie. De sorte que, par

ce moyen, les prophéties du Messie tiroient, en quelque façon, leurs preuves et leur autorité de ces prophéties particulières vérifiées et accomplies : et ces prophéties particulières servant ainsi à prouver et à autoriser celles du Messie, elles n'étoient pas inutiles et infructueuses. Voilà le sens de ce fragment étendu et développé. Mais il n'y a sans doute personne qui ne prît bien plus de plaisir de le découvrir soi-même dans les seules paroles de l'auteur, que de le voir ainsi éclairci et expliqué.

Il est encore, ce me semble, assez à propos, pour détromper quelques personnes qui pourroient peut-être s'attendre de trouver ici des preuves et des démonstrations géométriques de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, et de plusieurs autres articles de la foi chrétienne, de les avertir que ce n'étoit pas là le dessein de Pascal. Il ne prétendoit point prouver toutes ces vérités de la religion par de telles démonstrations fondées sur des principes évidents, capables de convaincre l'obstination des plus endurcis, ni par des raisonnements métaphysiques, qui souvent égarent plus l'esprit qu'ils ne le persuadent, ni par des lieux communs tirés de divers effets de la nature, mais par des preuves morales qui vont plus au cœur qu'à l'esprit. C'est-à-dire qu'il vouloit plus travailler à toucher et à disposer le cœur, qu'à convaincre et à persuader l'esprit; parce qu'il savoit que les passions et les attachements vicieux qui corrompent le cœur et la volonté, sont les plus grands obstacles et les principaux empêche-

ments que nous ayons à la foi, et que, pourvu qu'on pût lever ces obstacles, il n'étoit pas difficile de faire recevoir à l'esprit les lumières et les raisons qui pouvoient le convaincre.

On sera facilement persuadé de tout cela en lisant ces écrits. Mais Pascal s'en est encore expliqué lui-même dans un de ses fragments qui a été trouvé parmi les autres, et que l'on n'a point mis dans ce recueil. Voici ce qu'il dit dans ce fragment: «Je « n'entreprendrai pas ici de prouver par des rai« sons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la « Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune « des choses de cette nature; non-seulement parce « que je ne me sentirois pas assez fort pour trouver « dans la nature de quoi convaincre des athées en« durcis, mais encore parce que cette connois« sance sans Jésus-Christ est inutile et stérile. « Quand un homme seroit persuadé que les pro« portions des nombres sont des vérités immaté« rielles, éternelles, et dépendantes d'une pre« mière vérité en qui elles subsistent et qu'on ap« pelle Dieu, je ne le trouverois pas beaucoup « avancé pour son salut. »

On s'étonnera peut-être aussi de trouver dans ce recueil une si grande diversité de pensées, dont il y en a même plusieurs qui semblent assez éloignées du sujet que Pascal avoit entrepris de traiter. Mais il faut considérer que son dessein étoit bien plus ample et plus étendu que l'on ne se l'imagine, et qu'il ne se bornoit pas seulement à réfuter les raisonnements des athées, et de ceux qui combat-

tent quelques unes des vérités de la foi chrétienne. Le grand amour et l'estime singulière qu'il avoit pour la religion faisoit que non-seulement il ne pouvoit souffrir qu'on la voulût détruire et anéantir tout-à-fait, mais même qu'on la blessât et qu'on la corrompît en la moindre chose. De sorte qu'il vouloit déclarer la guerre à tous ceux qui en attaquent ou la vérité ou la sainteté ; c'est-à-dire non-seulement aux athées, aux infidèles et aux hérétiques, qui refusent de soumettre les fausses lumières de leur raison à la foi, et de reconnoître les vérités qu'elle nous enseigne ; mais même aux Chrétiens et aux catholiques, qui étant dans le corps de la véritable Église, ne vivent pas néanmoins selon la pureté des maximes de l'évangile, qui nous y sont proposées comme le modèle sur lequel nous devons nous régler et conformer toutes nos actions.

Voilà quel étoit son dessein ; et ce dessein étoit assez vaste et assez grand pour pouvoir comprendre la plupart des choses qui sont répandues dans ce recueil. Il s'y en pourra néanmoins trouver quelques-unes qui n'y ont nul rapport, et qui en effet n'y étoient pas destinées, comme, par exemple, la plupart de celles qui sont dans le chapitre des *Pensées diverses*, lesquelles on a aussi trouvées parmi les papiers de Pascal, et que l'on a jugé à propos de joindre aux autres ; parce que l'on ne donne pas ce livre-ci simplement comme un ouvrage fait contre les athées ou sur la reli-

gion, mais comme un recueil de *Pensées sur la religion, et sur quelques autres sujets.*

Je pense qu'il ne reste plus, pour achever cette préface, que de dire quelque chose de l'auteur après avoir parlé de son ouvrage. Je crois que non-seulement cela sera assez à propos, mais que ce que j'ai dessein d'en écrire pourra même être très utile pour faire connoître comment Pascal est entré dans l'estime et dans les sentiments qu'il avoit pour la religion, qui lui firent concevoir le dessein d'entreprendre cet ouvrage.

On voit, dans la préface des Traités de l'équilibre des liqueurs, de quelle manière il a passé sa jeunesse, et le grand progrès qu'il y fit en peu de temps dans toutes les sciences humaines et profanes auxquelles il voulut s'appliquer, et particulièrement en la géométrie et aux mathématiques; la manière étrange et surprenante dont il les apprit à l'âge de onze ou douze ans; les petits ouvrages qu'il faisoit quelquefois, et qui surpassoient toujours beaucoup la force et la portée d'une personne de son âge; l'effort étonnant et prodigieux de son imagination et de son esprit qui parut dans sa machine arithmétique, qu'il inventa âgé seulement de dix-neuf à vingt ans; et enfin les belles expériences du vuide qu'il fit en présence des personnes les plus considérables de la ville de Rouen, où il demeura quelque temps, pendant que le président Pascal son père y étoit employé pour le service du roi dans la fonction d'intendant de justice. Ainsi je ne répéterai rien ici de

tout cela, et je me contenterai seulement de représenter en peu de mots comment il a méprisé toutes ces choses, et dans quel esprit il a passé les dernières années de sa vie, en quoi il n'a pas moins fait paroître la grandeur et la solidité de sa vertu et de sa piété, qu'il avoit montré auparavant la force, l'étendue et la pénétration admirable de son esprit.

Il avoit été préservé pendant sa jeunesse par une protection particulière de Dieu, des vices où tombent la plupart des jeunes gens; et ce qui est assez extraordinaire à un esprit aussi curieux que le sien, il ne s'étoit jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles. Et il a dit plusieurs fois qu'il joignoit cette obligation à toutes les autres qu'il avoit à son père, qui, ayant lui-même un très grand respect pour la religion, le lui avoit inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maxime, que tout ce qui est l'objet de la foi ne sauroit l'être de la raison, et beaucoup moins y être soumis.

Ces instructions, qui lui étoient souvent réitérées par un père pour qui il avoit une très grande estime, et en qui il voyoit une grande science accompagnée d'un raisonnement fort et puissant, faisoient tant d'impression sur son esprit, que, quelques discours qu'il entendît faire aux libertins, il n'en étoit nullement ému; et, quoiqu'il fût fort jeune, il les regardoit comme des gens qui étoient dans ce faux principe, que la raison humaine est

au-dessus de toutes choses, et qui ne connoissoient pas la nature de la foi.

Mais enfin, après avoir ainsi passé sa jeunesse dans des occupations et des divertissements qui paroissoient assez innocents aux yeux du monde, Dieu le toucha de telle sorte, qu'il lui fit comprendre parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour lui, et à n'avoir point d'autre objet que lui. Et cette vérité lui parut si évidente, si utile et si nécessaire, qu'elle le fit résoudre de se retirer, et de se dégager peu à peu de tous les attachements qu'il avoit au monde pour pouvoir s'y appliquer uniquement.

Ce désir de la retraite et de mener une vie plus chrétienne et plus réglée, lui vint lorsqu'il étoit encore fort jeune; et il le porta dès-lors à quitter entièrement l'étude des sciences profanes pour ne s'appliquer plus qu'à celles qui pouvoient contribuer à son salut et à celui des autres. Mais de continuelles maladies qui lui survinrent le détournèrent quelque temps de son dessein, et l'empêchèrent de le pouvoir exécuter plus tôt qu'à l'âge de trente ans.

Ce fut alors qu'il commença à y travailler tout de bon; et, pour y parvenir plus facilement, et rompre tout d'un coup toutes ses habitudes, il changea de quartier, et ensuite se retira à la campagne, où il demeura quelque temps; d'où, étant de retour, il témoigna si bien qu'il vouloit quitter le monde, qu'enfin le monde le quitta. Il établit le réglement de sa vie dans sa retraite, sur deux

maximes principales, qui sont, de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité. Il les avoit sans cesse devant les yeux, et il tâchoit de s'y avancer et de s'y perfectionner toujours de plus en plus.

C'est l'application continuelle qu'il avoit à ces deux grandes maximes qui lui faisoit témoigner une si grande patience dans ses maux et dans ses maladies, qui ne l'ont presque jamais laissé sans douleur pendant toute sa vie; qui lui faisoit pratiquer des mortifications très rudes et très sévères envers lui-même: qui faisoit que non-seulement il refusoit à ses sens tout ce qui pouvoit leur être agréable, mais encore qu'il prenoit sans peine, sans dégoût, et même avec joie, lorsqu'il le falloit, tout ce qui leur pouvoit déplaire, soit pour la nourriture, soit pour les remèdes: qui le portoit à se retrancher tous les jours de plus en plus tout ce qu'il ne jugeoit pas lui être absolument nécessaire, soit pour le vêtement, soit pour la nourriture, pour les meubles, et pour toutes les autres choses: qui lui donnoit un amour si grand et si ardent pour la pauvreté, qu'elle lui étoit toujours présente, et que, lorsqu'il vouloit entreprendre quelque chose, la première pensée qui lui venoit en l'esprit, étoit de voir si la pauvreté pouvoit être pratiquée, et qui lui faisoit avoir en même temps tant de tendresse et tant d'affection pour les pauvres, qu'il ne leur a jamais pu refuser l'aumône, et qu'il en a fait même fort souvent d'assez considérables, quoiqu'il n'en fît que de son nécessaire: qui faisoit qu'il ne pouvoit souffrir qu'on

cherchât avec soin toutes ses commodités, et qu'il blâmoit tant cette recherche curieuse et cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme de se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, d'avoir toujours du meilleur et du mieux fait, et mille autres choses semblables qu'on fait sans scrupule, parce qu'on ne croit pas qu'il y ait de mal, mais dont il ne jugeoit pas de même; et enfin qui lui a fait faire plusieurs actions très remarquables et très chrétiennes, que je ne rapporte pas ici, de peur d'être trop long, et parce que mon dessein n'est pas d'écrire sa vie, mais seulement de donner quelque idée de sa piété et de sa vertu.

PENSÉES DE PASCAL.

PREMIÈRE PARTIE,

Contenant les Pensées qui se rapportent à la philosophie, à la morale et aux belles-lettres.

ARTICLE PREMIER.

DE L'AUTORITÉ EN MATIÈRE DE PHILOSOPHIE.

E respect que l'on porte à l'antiquité est au-
urd'hui à tel point, dans les matières où il de-
roit avoir le moins de force, que l'on se fait des
acles de toutes ses pensées, et des mystères
ème de ses obscurités; que l'on ne peut plus
ancer de nouveautés sans péril; et que le texte
un auteur suffit pour détruire les plus fortes rai-
ns. Mon intention n'est point de corriger un
ce par un autre, et de ne faire nulle estime des
iciens, parce que l'on en fait trop; et je ne pré-
nds pas bannir leur autorité pour relever le rai-
nnement tout seul, quoique l'on veuille établir
ur autorité seule au préjudice du raisonnement.
ais parmi les choses que nous cherchons à con-
oître, il faut considérer que les unes dépendent
ulement de la mémoire, et sont purement histo-

riques, n'ayant alors pour objet que de savoir c que les auteurs ont écrit; les autres dépenden seulement du raisonnement, et sont entièremen dogmatiques, ayant pour objet de chercher à dé couvrir les vérités cachées. Cette distinction doi servir à régler l'étendue du respect pour les an ciens.

Dans les matières où l'on recherche seulemen de savoir ce que les auteurs ont écrit, comme dan l'histoire, dans la géographie, dans les langues dans la théologie; enfin dans toutes celles qui on pour principe, ou le fait simple, ou l'institution soit divine, soit humaine, il faut nécessairemen recourir à leurs livres, puisque tout ce que l'o peut en savoir y est contenu : d'où il est éviden que l'on peut en avoir la connoissance entière, e qu'il n'est pas possible d'y rien ajouter. Ainsi, s'i est question de savoir qui fut premier roi de François; en quel lieu les géographes placent le premier méridien; quels mots sont usités dan une langue morte, et toutes les choses de cett nature; quels autres moyens que les livres pour roient nous y conduire? Et qui pourra rien ajou ter de nouveau à ce qu'ils nous en apprennent puisqu'on ne veut savoir que ce qu'ils contien nent? C'est l'autorité seule qui peut nous en éclaircir. Mais où cette autorité a la principal force, c'est dans la théologie, parce qu'elle y est inséparable de la vérité, et que nous ne la con noissons que par elle : de sorte que, pour donner la certitude entière des matières les plus incom-

préhensibles à la raison, il suffit de les faire voir dans les livres sacrés; comme pour montrer l'incertitude des choses les plus vraisemblables, il faut seulement faire voir qu'elles n'y sont pas comprises; parce que les principes de la théologie sont au-dessus de la nature et de la raison, et que, l'esprit de l'homme étant trop foible pour y arriver par ses propres efforts, il ne peut parvenir à ces hautes intelligences, s'il n'y est porté par une force toute-puissante et surnaturelle.

Il n'en est pas de même des sujets qui tombent sous les sens ou sous le raisonnement. L'autorité y est inutile, la raison seule a lieu d'en connoître; elles ont leurs droits séparés. L'une avoit tantôt tout l'avantage; ici l'autre règne à son tour. Et comme les sujets de cette sorte sont proportionnés à la portée de l'esprit, il trouve une liberté toute entière de s'y étendre : sa fécondité inépuisable produit continuellement, et ses inventions peuvent être tout ensemble sans fin et sans interruption.

C'est ainsi que la géométrie, l'arithmétique, la musique, la physique, la médecine, l'architecture, et toutes les sciences qui sont soumises à l'expérience et au raisonnement, doivent être augmentées pour devenir parfaites. Les anciens les ont trouvées seulement ébauchées par ceux qui les ont précédés : et nous les laisserons à ceux qui viendront après nous en un état plus accompli que nous ne les avons reçues. Comme leur perfection dépend du temps et de la peine, il est évi-

dent qu'encore que notre peine et notre temps nous eussent moins acquis que leurs travaux séparés des nôtres, tous deux néanmoins, joints ensemble, doivent avoir plus d'effet que chacun en particulier.

L'éclaircissement de cette différence doit nous faire plaindre l'aveuglement de ceux qui apportent la seule autorité pour preuve dans les matières physiques, au lieu du raisonnement ou des expériences; et nous donner de l'horreur pour la malice des autres, qui emploient le raisonnement seul dans la théologie, au lieu de l'autorité de l'Ecriture et des Pères. Il faut relever le courage de ces gens timides qui n'osent rien inventer en physique; et confondre l'insolence de ces téméraires qui produisent des nouveautés en théologie.

Cependant le malheur du siècle est tel, qu'on voit beaucoup d'opinions nouvelles en théologie, inconnues à toute l'antiquité, soutenues avec obstination, et reçues avec applaudissement; au lieu que celles qu'on produit dans la physique, quoiqu'en petit nombre, semblent devoir être convaincues de fausseté dès qu'elles choquent tant soit peu les opinions reçues : comme si le respect qu'on a pour les anciens philosophes étoit de devoir, et que celui que l'on porte aux plus anciens des Pères étoit seulement de bienséance !

Je laisse aux personnes judicieuses à remarquer l'importance de cet abus, qui pervertit l'ordre des sciences avec tant d'injustice; et je crois qu'il y en

aura peu qui ne souhaitent que nos recherches prennent un autre cours, puisque les inventions nouvelles sont infailliblement des erreurs dans les matières théologiques, que l'on profane impunément; et qu'elles sont absolument nécessaires pour la perfection de tant d'autres sujets d'un ordre inférieur, que toutefois on n'oseroit toucher.

Partageons avec plus de justice notre crédulité et notre défiance; et bornons ce respect que nous avons pour les anciens. Comme la raison le fait naître, elle doit aussi le mesurer; et considérons que, s'ils fussent demeurés dans cette retenue de n'oser rien ajouter aux connoissances qu'ils avoient reçues, ou que ceux de leur temps eussent fait la même difficulté de recevoir les nouveautés qu'ils leur offroient, ils se seroient privés eux-mêmes et leur postérité du fruit de leurs inventions.

Comme ils ne se sont servis de celles qui leur avoient été laissées que comme de moyens pour en avoir de nouvelles, et que cette heureuse hardiesse leur a ouvert le chemin aux grandes choses, nous devons prendre celles qu'ils nous ont acquises de la même sorte; et, à leur exemple, en faire les moyens, et non pas la fin de notre étude; et ainsi tâcher de les surpasser en les imitant. Car qu'y a-t-il de plus injuste que de traiter nos anciens avec plus de retenue qu'ils n'ont fait ceux qui les ont précédés, et d'avoir pour eux ce respect incroyable, qu'ils n'ont mérité de nous que parce qu'ils n'en ont pas eu un pareil pour ceux qui ont eu sur eux le même avantage?

Les secrets de la nature sont cachés ; quoiqu'elle agisse toujours, on ne découvre pas toujours ses effets : le temps les révèle d'âge en âge ; et, quoique toujours égale en elle-même, elle n'est pas toujours également connue. Les expériences qui nous en donnent l'intelligence se multiplient continuellement ; et comme elles sont les seuls principes de la physique, les conséquences se multiplient à proportion.

C'est de cette façon que l'on peut aujourd'hui prendre d'autres sentiments et de nouvelles opinions, sans mépriser les anciens et sans ingratitude envers eux, puisque les premières connoissances qu'ils nous ont données ont servi de degrés aux nôtres ; que, dans ces avantages, nous leur sommes redevables de l'ascendant que nous avons sur eux ; parce que, s'étant élevés jusqu'à un certain degré où ils nous ont portés, le moindre effort nous fait monter plus haut ; et avec moins de peine et moins de gloire nous nous trouvons au-dessus d'eux. C'est de là que nous pouvons découvrir des choses qu'il leur étoit impossible d'apercevoir. Notre vue a plus d'étendue : et quoiqu'ils connussent aussi-bien que nous tout ce qu'ils pouvoient remarquer de la nature, ils n'en connoissoient pas tant néanmoins, et nous voyons plus qu'eux.

Cependant il est étrange de quelle sorte on révère leurs sentiments. On fait un crime de les contredire et un attentat d'y ajouter, comme s'ils n'avoient plus laissé de vérités à connoître.

N'est-ce pas là traiter indignement la raison de

l'homme, et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux, puisqu'on en ôte la principale différence, qui consiste en ce que les effets du raisonnement augmentent sans cesse : au lieu que l'instinct demeure toujours dans un état égal ? Les ruches des abeilles étoient aussi bien mesurées il y a mille ans qu'aujourd'hui, et chacune d'elles forme cet hexagone aussi exactement la première fois que la dernière. Il en est de même de tout ce que les animaux produisent par ce mouvement occulte. La nature les instruit à mesure que la nécessité les presse ; mais cette science fragile se perd avec les besoins qu'ils en ont : comme ils la reçoivent sans étude, ils n'ont pas le bonheur de la conserver ; et toutes les fois qu'elle leur est donnée, elle leur est nouvelle, puisque la nature n'ayant pour objet que de maintenir les animaux dans un ordre de perfection bornée, elle leur inspire cette science simplement nécessaire et toujours égale, de peur qu'ils ne tombent dans le dépérissement, et ne permet pas qu'ils y ajoutent, de peur qu'ils ne passent les limites qu'elle leur a prescrites.

Il n'en est pas ainsi de l'homme, qui n'est produit que pour l'infinité. Il est dans l'ignorance au premier âge de sa vie ; mais il s'instruit sans cesse dans son progrès : car il tire avantage, non-seulement de sa propre expérience, mais encore de celle de ses prédécesseurs ; parce qu'il garde toujours dans sa mémoire les connoissances qu'il s'est une fois acquises, et que celles des anciens lui sont toujours présentes dans les livres qu'ils en ont

laissés. Et comme il conserve ces connoissances, il peut aussi les augmenter facilement; de sorte que les hommes sont aujourd'hui en quelque sorte dans le même état où se trouveroient ces anciens philosophes, s'ils pouvoient avoir vieilli jusqu'à présent, en ajoutant aux connoissances qu'ils avoient, celles que leurs études auroient pu leur acquérir à la faveur de tant de siècles. De là vient que, par une prérogative particulière, non-seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais que tous les hommes ensemble y font un continuel progrès, à mesure que l'univers vieillit, parce que la même chose arrive dans la succession des hommes que dans les âges différents d'un particulier. De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours, et qui apprend continuellement: d'où l'on voit avec combien d'injustice nous respectons l'antiquité dans ses philosophes; car, comme la vieillesse est l'âge le plus distant de l'enfance, qui ne voit que la vieillesse de cet homme universel ne doit pas être cherchée dans les temps proches de sa naissance, mais dans ceux qui en sont les plus éloignés?

Ceux que nous appelons anciens étoient véritablement nouveaux en toutes choses, et formoient l'enfance des hommes proprement; et comme nous avons joint à leurs connoissances l'expérience des siècles qui les ont suivis, c'est en nous que l'on peut trouver cette antiquité que nous révérons

dans les autres. Ils doivent être admirés dans les conséquences qu'ils ont bien tirées du peu de principes qu'ils avoient, et ils doivent être excusés dans celles où ils ont plutôt manqué du bonheur de l'expérience que de la force du raisonnement.

Car, par exemple, n'étoient-ils pas excusables dans la pensée qu'ils ont eue pour la *voie lactée*, quand la foiblesse de leurs yeux n'ayant pas encore reçu le secours de l'art, ils ont attribué cette couleur à une plus grande solidité en cette partie du ciel, qui renvoie la lumière avec plus de force? Mais ne serions-nous pas inexcusables de demeurer dans la même pensée, maintenant qu'aidés des avantages que nous donne la lunette d'approche, nous y avons découvert une infinité de petites étoiles, dont la splendeur plus abondante nous a fait reconnoître quelle est la véritable cause de cette blancheur?

N'avoient-ils pas aussi sujet de dire que tous les corps corruptibles étoient renfermés dans la sphère du ciel de la lune, lorsque, durant le cours de tant de siècles, ils n'avoient point encore remarqué de corruptions, ni de générations hors de cet espace? Mais ne devons-nous pas assurer le contraire, lorsque toute la terre a vu sensiblement des comètes s'enflammer [1], et disparoître bien loin au-delà de cette sphère?

C'est ainsi que sur le sujet du vuide, ils avoient

---

[1] La vraie nature des comètes étoit encore ignorée au temps de Pascal.

droit de dire que la nature n'en souffroit point; parce que toutes leurs expériences leur avoient toujours fait remarquer qu'elle l'abhorroit et ne pouvoit le souffrir. Mais si les nouvelles expériences leur avoient été connues, peut-être auroient-ils trouvé sujet d'affirmer ce qu'ils ont eu sujet de nier, par la raison que le vuide n'avoit point encore paru. Aussi, dans le jugement qu'ils ont fait, que la nature ne souffroit point de vuide, ils n'ont entendu parler de la nature qu'en l'état où ils la connoissoient; puisque, pour le dire généralement, ce ne seroit pas assez de l'avoir vu constamment en cent rencontres, ni en mille, ni en tout autre nombre, quelque grand qu'il soit; car s'il restoit un seul cas à examiner, ce seul cas suffiroit pour empêcher la décision générale. En effet, dans toutes les matières dont la preuve consiste en expériences, et non en démonstrations, on ne peut faire aucune assertion universelle, que par l'énumération générale de toutes les parties et de tous les cas différents.

De même, quand nous disons que le diamant est le plus dur de tous les corps, nous entendons de tous les corps que nous connoissons, et nous ne pouvons ni ne devons y comprendre ceux que nous ne connoissons point; et quand nous disons que l'or est le plus pesant de tous les corps, nous serions téméraires de comprendre dans cette proposition générale ceux qui ne sont point encore en notre connoissance, quoiqu'il ne soit pas impossible qu'ils soient dans la nature.

Ainsi, sans contredire les anciens, nous pouvons assurer le contraire de ce qu'ils disoient; et quelque face enfin qu'ait cette antiquité, la vérité doit toujours avoir l'avantage, quoique nouvellement découverte, puisqu'elle est toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues, et que ce seroit ignorer la nature de s'imaginer qu'elle a commencé d'être au temps qu'elle a commencé d'être connue.

ARTICLE II.

RÉFLEXIONS SUR LA GÉOMÉTRIE EN GÉNÉRAL.

On peut avoir trois principaux objets dans l'étude de la vérité; l'un, de la découvrir quand on la cherche; l'autre, de la démontrer quand on la possède; le dernier, de la discerner d'avec le faux quand on l'examine.

Je ne parle point du premier. Je traite particulièrement du second, et il enferme le troisième. Car si l'on sait la méthode de prouver la vérité, on aura en même temps celle de la discerner; puisqu'en examinant si la preuve qu'on en donne est conforme aux règles qu'on connoît, on saura si elle est exactement démontrée.

La géométrie, qui excelle en ces trois genres, a expliqué l'art de découvrir les vérités inconnues; et c'est ce qu'elle appelle *analyse*, et dont il seroit inutile de discourir, après tant d'excellents ouvrages qui ont été faits.

Celui de démontrer les vérités déjà trouvées, et de les éclaircir de telle sorte, que la preuve en soit invincible, est le seul que je veux donner; et je n'ai pour cela qu'à expliquer la méthode que la géométrie y observe; car elle l'enseigne parfaitement. Mais il faut auparavant que je donne l'idée d'une méthode encore plus éminente et plus accomplie, mais où les hommes ne sauroient jamais arriver : car ce qui passe la géométrie nous surpasse; et néanmoins il est nécessaire d'en dire quelque chose, quoiqu'il soit impossible de le pratiquer.

Cette véritable méthode, qui formeroit les démonstrations dans la plus haute excellence, s'il étoit possible d'y arriver, consisteroit en deux choses principales : l'une, de n'employer aucun terme dont on n'eût auparavant expliqué nettement le sens; l'autre, de n'avancer jamais aucune proposition qu'on ne démontrât par des vérités déjà connues, c'est-à-dire, en un mot, à définir tous les termes, et à prouver toutes les propositions. Mais, pour suivre l'ordre même que j'explique, il faut que je déclare ce que j'entends par *définition*.

On ne reconnoît, en géométrie, que les seules définitions que les logiciens appellent *définitions de nom*, c'est-à-dire, que les seules impositions de nom aux choses qu'on a clairement désignées en termes parfaitement connus; et je ne parle que de celles-là seulement.

Leur utilité et leur usage est d'éclaircir et d'a-

bréger le discours, en exprimant, par le seul nom qu'on impose, ce qui ne pourroit se dire qu'en plusieurs termes; en sorte néanmoins que le nom imposé demeure dénué de tout autre sens, s'il en a, pour n'avoir plus que celui auquel on le destine uniquement. En voici un exemple.

Si l'on a besoin de distinguer dans les nombres ceux qui sont divisibles en deux également d'avec ceux qui ne le sont pas, pour éviter de répéter souvent cette condition, on lui donne un nom en cette sorte : j'appelle tout nombre divisible en deux également, *nombre pair*.

Voilà une définition géométrique; parce qu'après avoir clairement désigné une chose, savoir tout nombre divisible en deux également, on lui donne un nom que l'on destitue de tout autre sens, s'il en a, pour lui donner celui de la chose désignée.

D'où il paroît que les définitions sont très libres, et qu'elles ne sont jamais sujettes à être contredites; car il n'y a rien de plus permis que de donner à une chose qu'on a clairement désignée un nom tel qu'on voudra. Il faut seulement prendre garde qu'on n'abuse de la liberté qu'on a d'imposer des noms, en donnant le même à deux choses différentes. Ce n'est pas que cela ne soit permis, pourvu qu'on n'en confonde pas les conséquences, et qu'on ne les étende pas de l'une à l'autre. Mais si l'on tombe dans ce vice, on peut lui oppper un remède très sûr et très infaillible; c'est de substituer mentalement la définition à la

place du défini, et d'avoir toujours la définition si présente, que toutes les fois qu'on parle, par exemple, de nombre pair, on entende précisément que c'est celui qui est divisible en deux parties égales, et que ces deux choses soient tellement jointes et inséparables dans la pensée, qu'aussitôt que le discours exprime l'une, l'esprit y attache immédiatement l'autre. Car les géomètres, et tous ceux qui agissent méthodiquement, n'imposent des noms aux choses que pour abréger le discours, et non pour diminuer ou changer l'idée des choses dont ils discourent. Et ils prétendent que l'esprit supplée toujours la définition entière aux termes courts, qu'ils n'emploient que pour éviter la confusion que la multitude des paroles apporte.

Rien n'éloigne plus promptement et plus puissamment les surprises captieuses des sophistes que cette méthode, qu'il faut avoir toujours présente, et qui suffit seule pour bannir toutes sortes de difficultés et d'équivoques.

Ces choses étant bien entendues, je reviens à l'explication du véritable ordre, qui consiste, comme je disois, à tout définir et à tout prouver.

Certainement cette méthode seroit belle, mais elle est absolument impossible; car il est évident que les premiers termes qu'on voudroit définir en supposeroient de précédents pour servir à leur explication, et que de même les premières propositions qu'on voudroit prouver en supposeroient

d'autres qui les précédassent; et ainsi il est clair qu'on n'arriveroit jamais aux premières.

Aussi, en poussant les recherches de plus en plus, on arrive nécessairement à des mots primitifs qu'on ne peut plus définir, et à des principes si clairs, qu'on n'en trouve plus qui le soient davantage pour servir à leur preuve.

D'où il paroît que les hommes sont dans une impuissance naturelle et immuable de traiter quelque science que ce soit dans un ordre absolument accompli; mais il ne s'ensuit pas de là qu'on doive abandonner toute sorte d'ordre.

Car il y en a un, et c'est celui de la géométrie, qui est à la vérité inférieur, en ce qu'il est moins convaincant, mais non pas en ce qu'il est moins certain. Il ne définit pas tout, et ne prouve pas tout, et c'est en cela qu'il est inférieur; mais il ne suppose que des choses claires et constantes par la lumière naturelle, et c'est pourquoi il est parfaitement véritable, la nature le soutenant au défaut du discours.

Cet ordre le plus parfait entre les hommes consiste, non pas à tout définir ou à tout démontrer, ni aussi à ne rien définir ou à ne rien démontrer, mais à se tenir dans ce milieu de ne point définir les choses claires et entendues de tous les hommes, et de définir toutes les autres, de ne point prouver toutes les choses connues des hommes, et de prouver toutes les autres. Contre cet ordre pèchent également ceux qui entrepren-

nent de tout définir et de tout prouver, et ceux qui négligent de le faire dans les choses qui ne sont pas évidentes d'elles-mêmes.

C'est ce que la géométrie enseigne parfaitement. Elle ne définit aucune de ces choses, *espace, temps, mouvement, nombre, égalité*, ni les semblables, qui sont en grand nombre; parce que ces termes-là désignent si naturellement les choses qu'ils signifient, à ceux qui entendent la langue, que l'éclaircissement qu'on voudroit en faire apporteroit plus d'obscurité que d'instruction.

Car il n'y a rien de plus foible que le discours de ceux qui veulent définir ces mots primitifs. Quelle nécessité y a-t-il, par exemple, d'expliquer ce qu'on entend par le mot *homme*? Ne sait-on pas assez quelle est la chose qu'on veut désigner par ce terme; et quel avantage pensoit nous procurer Platon, en disant que c'étoit un animal à deux jambes, sans plumes? Comme si l'idée que j'en ai naturellement, et que je ne puis exprimer, n'étoit pas plus nette et plus sûre que celle qu'il me donne par son explication inutile, et même ridicule; puisqu'un homme ne perd pas l'humanité en perdant les deux jambes, et qu'un chapon ne l'acquiert pas en perdant ses plumes.

Il y en a qui vont jusqu'à cette absurdité d'expliquer un mot pour le mot même. J'en sais qui ont défini la lumière en cette sorte: *La lumière est un mouvement luminaire des corps lumineux*, comme si on pouvoit entendre les mots de *luminaire* et de *lumineux* sans celui de *lumière*.

On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans la même absurdité. Car on ne peut définir un mot sans commencer par celui-ci, *c'est*, soit qu'on l'exprime ou qu'on le sous-entende. Donc pour définir l'être il faudroit dire, *c'est*; et ainsi employer dans la définition le mot à définir.

On voit assez de là qu'il y a des mots incapables d'être définis; et si la nature n'avoit suppléé à ce défaut par une idée pareille qu'elle a donnée à tous les hommes, toutes nos expressions seroient confuses; au lieu qu'on en use avec la même assurance et la même certitude que s'ils étoient expliqués d'une manière parfaitement exempte d'équivoques; parce que la nature nous en a elle-même donné, sans paroles, une intelligence plus nette que celle que l'art nous acquiert par nos explications.

Ce n'est pas que tous les hommes aient la même idée de l'essence des choses que je dis qu'il est impossible et inutile de définir; car, par exemple, le temps est de cette sorte. Qui pourra le définir? Et pourquoi l'entreprendre, puisque tous les hommes conçoivent ce qu'on veut dire en parlant du temps, sans qu'on le désigne davantage? Cependant il y a bien de différentes opinions touchant l'essence du temps. Les uns disent que c'est le mouvement d'une chose créée; les autres, la mesure du mouvement, etc. Aussi ce n'est pas la nature de ces choses que je dis qui est connue à tous: ce n'est simplement que le rapport entre le nom et la chose; en sorte qu'à cette expression *temps*, tous

portent la pensée vers le même objet; ce qui suffit pour faire que ce terme n'ait pas besoin d'être défini, quoique ensuite, en examinant ce que c'est que le temps, on vienne à différer de sentiment après s'être mis à y penser; car les définitions ne sont faites que pour désigner les choses que l'on nomme, et non pas pour en montrer la nature.

Il est bien permis d'appeler du nom de *temps* le mouvement d'une chose créée; car, comme j'ai dit tantôt, rien n'est plus libre que les définitions. Mais ensuite de cette définition il y aura deux choses qu'on appellera du nom de *temps* : l'une est celle que tout le monde entend naturellement par ce mot, et que tous ceux qui parlent notre langue nomment par ce terme; l'autre sera le mouvement d'une chose créée; car on l'appellera aussi de ce nom, suivant cette nouvelle définition.

Il faudra donc éviter les équivoques, et ne pas confondre les conséquences. Car il ne s'ensuivra pas de là que la chose qu'on entend naturellement par le mot de *temps* soit en effet le mouvement d'une chose créée. Il a été libre de nommer ces deux choses de même; mais il ne le sera pas de les faire convenir de nature aussi-bien que de nom.

Ainsi, si l'on avance ce discours, *le temps est le mouvement d'une chose créée*, il faut demander ce qu'on entend par le mot de *temps*, c'est-à-dire, si on lui laisse le sens ordinaire et reçu de tous, ou si on l'en dépouille pour lui donner en cette occasion celui de mouvement d'une chose créée. Si on le destitue de tout autre sens, on ne peut contre

dire, et ce sera une définition libre, ensuite de laquelle, comme j'ai dit, il y aura deux choses qui auront ce même nom; mais si on lui laisse son sens ordinaire, et qu'on prétende néanmoins que ce qu'on entend par ce mot soit le mouvement d'une chose créée, on peut contredire. Ce n'est plus une définition libre, c'est une proposition qu'il faut prouver, si ce n'est qu'elle soit très évidente d'elle-même, et alors ce sera un principe et un axiome, mais jamais une définition; parce que, dans cette énonciation, on n'entend pas que le mot de *temps* signifie la même chose que ceux-ci, *le mouvement d'une chose créée*, mais on entend que ce que l'on conçoit par le terme de *temps* soit ce mouvement supposé.

Si je ne savois combien il est nécessaire d'entendre ceci parfaitement, et combien il arrive à toute heure, dans les discours familiers et dans les discours de science, des occasions pareilles à celle-ci que j'ai donnée en exemple, je ne m'y serois pas arrêté. Mais il me semble, par l'expérience que j'ai de la confusion des disputes, qu'on ne peut trop entrer dans cet esprit de netteté pour lequel je fais tout ce traité, plus que pour le sujet que j'y traite.

Car combien y a-t-il de personnes qui croient avoir défini le temps quand ils ont dit que c'est la mesure du mouvement, en lui laissant cependant son sens ordinaire? et néanmoins ils ont fait une proposition, et non pas une définition. Combien y en a-t-il de même qui croient avoir défini le mouvement quand ils ont dit : *Motus nec sim-*

13.

pliciter motus, non mera potentia est, sed actus entis in potentia? Et cependant, s'ils laissent au mot de *mouvement* son sens ordinaire, comme ils font, ce n'est pas une définition, mais une proposition; et confondant ainsi les définitions, qu'ils appellent *définitions de nom*, qui sont les véritables définitions libres, permises et géométriques, avec celles qu'ils appellent *définitions de chose*, qui sont proprement des propositions nullement libres, mais sujettes à contradiction, ils s'y donnent la liberté d'en former aussi-bien que les autres : et chacun définissant les mêmes choses à sa manière, par une liberté qui est aussi défendue dans ces sortes de définitions que permise dans les premières, ils embrouillent toutes choses; et, perdant tout ordre et toute lumière, ils se perdent eux-mêmes, et s'égarent dans des embarras inexplicables.

On n'y tombera jamais en suivant l'ordre de la géométrie. Cette judicieuse science est bien éloignée de définir ces mots primitifs, *espace, temps, mouvement, égalité, majorité, diminution, tout*, et les autres que le monde entend de soi-même. Mais hors ceux-là, le reste des termes qu'elle emploie y sont tellement éclaircis et définis qu'on n'a pas besoin de dictionnaire pour en entendre aucun; de sorte qu'en un mot tous ses termes sont parfaitement intelligibles, ou par la lumière naturelle, ou par les définitions qu'elle en donne.

Voilà de quelle sorte elle évite tous les vices qui peuvent se rencontrer dans le premier point, lequel consiste à définir les seules choses qui en

ont besoin. Elle en use de même à l'égard de l'autre point, qui consiste à prouver les propositions qui ne sont pas évidentes.

Car quand elle est arrivée aux premières vérités connues, elle s'arrête là, et demande qu'on les accorde, n'ayant rien de plus clair pour les prouver ; de sorte que tout ce que la géométrie propose est parfaitement démontré, ou par la lumière naturelle, ou par les preuves.

De là vient que si cette science ne définit pas et ne démontre pas toutes choses, c'est par cette seule raison que cela nous est impossible.

On trouvera peut-être étrange que la géométrie ne puisse définir aucune des choses qu'elle a pour principaux objets. Car elle ne peut définir ni le mouvement, ni les nombres, ni l'espace ; et cependant ces trois choses sont celles qu'elle considère particulièrement, et selon la recherche desquelles elle prend ces trois différents noms de *mécanique*, d'*arithmétique*, de *géométrie*, ce dernier nom appartenant au genre et à l'espèce. Mais on n'en sera pas surpris, si l'on remarque que cette admirable science ne s'attachant qu'aux choses les plus simples, cette même qualité qui les rend dignes d'être ses objets les rend incapables d'être définies ; de sorte que le manque de définition est plutôt une perfection qu'un défaut, parce qu'il ne vient pas de leur obscurité, mais au contraire de leur extrême évidence, qui est telle, qu'encore qu'elle n'ait pas la conviction des démonstrations, elle en a toute la certitude.

Elle suppose donc que l'on sait quelle est la chose qu'on entend par ces mots, *mouvement, nombre, espace;* et sans s'arrêter à les définir inutilement, elle en pénètre la nature et en découvre les merveilleuses propriétés.

Ces trois choses, qui comprennent tout l'univers, selon ces paroles, *Deus fecit omnia in pondere, in numero et mensura* [1], ont une liaison réciproque et nécessaire. Car on ne peut imaginer de mouvement sans quelque chose qui se meuve, et cette chose étant une, cette unité est l'origine de tous les nombres. Et enfin le mouvement ne pouvant être sans espace, on voit ces trois choses enfermées dans la première.

Le temps même y est aussi compris : car le mouvement et le temps sont relatifs l'un à l'autre; la promptitude et la lenteur, qui sont les différences des mouvements, ayant un rapport nécessaire avec le temps.

Ainsi il y a des propriétés communes à toutes ces choses, dont la connoissance ouvre l'esprit aux plus grandes merveilles de la nature.

La principale comprend les deux infinités qui se rencontrent dans toutes, l'une de grandeur, l'autre de petitesse.

Car quelque prompt que soit un mouvement, on peut en concevoir un qui le soit davantage, et hâter encore ce dernier; et ainsi toujours à l'in-

---

[1] Omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti. Sap. XI, 21.

fini, sans jamais arriver à un qui le soit de telle sorte qu'on ne puisse plus y ajouter : et, au contraire, quelque lent que soit un mouvement, on peut le retarder davantage, et encore ce dernier; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un tel degré de lenteur, qu'on ne puisse encore en descendre à une infinité d'autres sans tomber dans le repos. De même, quelque grand que soit un nombre, on peut en concevoir un plus grand, et encore un qui surpasse le dernier ; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté : et, au contraire, quelque petit que soit un nombre, comme la centième ou la dix millième partie, on peut encore en concevoir un moindre, et toujours à l'infini, sans arriver au zéro ou néant. Quelque grand que soit un espace, on peut en concevoir un plus grand, et encore un qui le soit davantage ; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté : et, au contraire, quelque petit que soit un espace, on peut encore en considérer un moindre, et toujours à l'infini, sans jamais arriver à un indivisible qui n'ait plus aucune étendue.

Il en est de même du temps. On peut toujours en concevoir un plus grand sans dernier, et un moindre, sans arriver à un instant et à un pur néant de durée.

C'est-à-dire, en un mot, que quelque mouvement, quelque nombre, quelque espace, quelque temps que ce soit, il y en a toujours un plus grand

et un moindre; de sorte qu'ils se soutiennent tous entre le néant et l'infini, étant toujours infiniment éloignés de ces extrêmes.

Toutes ces vérités ne peuvent se démontrer; et cependant ce sont les fondements et les principes de la géométrie. Mais comme la cause qui les rend incapables de démonstration n'est pas leur obscurité, mais au contraire leur extrême évidence, ce manque de preuve n'est pas un défaut, mais plutôt une perfection.

D'où l'on voit que la géométrie ne peut définir les objets, ni prouver les principes; mais par cette seule et avantageuse raison, que les uns et les autres sont dans une extrême clarté naturelle, qui convainc la raison plus puissamment que ne feroit le discours.

Car qu'y a-t-il de plus évident que cette vérité, qu'un nombre, tel qu'il soit, peut être augmenté; qu'on peut le doubler; que la promptitude d'un mouvement peut être doublée, et qu'un espace peut être doublé de même? Et qui peut aussi douter qu'un nombre, tel qu'il soit, ne puisse être divisé par la moitié, et sa moitié encore par la moitié? Car cette moitié seroit-elle un néant? Et comment ces deux moitiés, qui seroient deux zéro, feroient-elles un nombre?

De même, un mouvement, quelque lent qu'il soit, ne peut-il pas être ralenti de moitié, en sorte qu'il parcoure le même espace dans le double du temps, et ce dernier mouvement encore? Car seroit-ce un pur repos? Et comment se pourroit-il

que ces deux moitiés de vitesse, qui seroient deux repos, fissent la première vitesse?

Enfin un espace, quelque petit qu'il soit, ne peut-il pas être divisé en deux, et ces moitiés encore? Et comment pourroit-il se faire que ces moitiés fussent indivisibles, sans aucune étendue, elles qui, jointes ensemble, ont fait la première étendue?

Il n'y a point de connoissance naturelle dans l'homme qui précède celles-là, et qui les surpasse en clarté. Néanmoins, afin qu'il y ait exemple de tout, on trouve des esprits excellents en toutes autres choses, que ces infinités choquent, et qui ne peuvent, en aucune sorte, y consentir.

Je n'ai jamais connu personne qui ait pensé qu'un espace ne puisse être augmenté. Mais j'en ai vu quelques-uns, très habiles d'ailleurs, qui ont assuré qu'un espace pouvoit être divisé en deux parties indivisibles, quelque absurdité qu'il s'y rencontre.

Je me suis attaché à rechercher en eux quelle pouvoit être la cause de cette obscurité, et j'ai trouvé qu'il n'y en avoit qu'une principale, qui est qu'ils ne sauroient concevoir un continu divisible à l'infini; d'où ils concluent qu'il n'est pas ainsi divisible. C'est une maladie naturelle à l'homme, de croire qu'il possède la vérité directement, et de là vient qu'il est toujours disposé à nier tout ce qui lui est incompréhensible; au lieu qu'en effet il ne connoît naturellement que le mensonge, et qu'il ne doit prendre pour vérita-

bles que les choses dont le contraire lui paroît faux.

Et c'est pourquoi, toutes les fois qu'une proposition est inconcevable, il faut en suspendre le jugement, et ne pas la nier à cette marque, mais en examiner le contraire; et si on le trouve manifestement faux, on peut hardiment affirmer la première, toute incompréhensible qu'elle est. Appliquons cette règle à notre sujet.

Il n'y a point de géomètre qui ne croie l'espace divisible à l'infini. On ne peut non plus l'être sans ce principe qu'être homme sans âme. Et néanmoins il n'y en a point qui comprenne une division infinie; et l'on ne s'assure de cette vérité que par cette seule raison, mais qui est certainement suffisante, qu'on comprend parfaitement qu'il est faux qu'en divisant un espace, on puisse arriver à une partie indivisible, c'est-à-dire, qui n'ait aucune étendue. Car qu'y a-t-il de plus absurde que de prétendre qu'en divisant toujours un espace, on arrive enfin à une division telle, qu'en la divisant en deux, chacune des moitiés reste indivisible et sans aucune étendue? Je voudrois demander à ceux qui ont cette idée s'ils conçoivent nettement que deux indivisibles se touchent : si c'est partout, ils ne sont qu'une même chose, et partant, les deux ensemble sont indivisibles; et si ce n'est pas partout, ce n'est donc qu'en une partie; donc ils ont des parties, donc ils ne sont pas indivisibles.

Que s'ils confessent, comme en effet ils l'a-

vouent quand on les en presse, que leur proposition est aussi inconcevable que l'autre; qu'ils reconnoissent que ce n'est pas par notre capacité à concevoir ces choses que nous devons juger de leur vérité, puisque, ces deux contraires étant tous deux inconcevables, il est néanmoins nécessairement certain que l'un des deux est véritable.

Mais qu'à ces difficultés chimériques, et qui n'ont de proportion qu'à notre foiblesse, ils opposent ces clartés naturelles et ces vérités solides : s'il étoit véritable que l'espace fût composé d'un certain nombre fini d'indivisibles, il s'ensuivroit que deux espaces, dont chacun seroit carré, c'est-à-dire, égal et pareil de tous côtés, étant doubles l'un de l'autre, l'un contiendroit un nombre de ces indivisibles double du nombre des indivisibles de l'autre. Qu'ils retiennent bien cette conséquence, et qu'ils s'exercent ensuite à ranger des points en carrés, jusqu'à ce qu'ils en aient rencontré deux dont l'un ait le double des points de l'autre; et alors je leur ferai céder tout ce qu'il y a de géomètres au monde. Mais si la chose est naturellement impossible, c'est-à-dire, s'il y a impossibilité invincible à ranger des points en carrés, dont l'un en ait le double de l'autre, comme je le démontrerois en ce lieu-là même, si la chose méritoit qu'on s'y arrêtât, qu'ils en tirent la conséquence.

Et pour les soulager dans les peines qu'ils auroient en de certaines rencontres, comme à concevoir qu'un espace ait une infinité de divisibles,

vu qu'on les parcourt en si peu de temps, il faut les avertir qu'ils ne doivent pas comparer des choses aussi disproportionnées qu'est l'infinité des divisibles avec le peu de temps où ils sont parcourus : mais qu'ils comparent l'espace entier avec le temps entier, et les infinis divisibles de l'espace avec les infinis instants de ce temps ; et ainsi ils trouveront que l'on parcourt une infinité de divisibles en une infinité d'instants, et un petit espace en un petit temps ; en quoi il n'y a plus la disproportion qui les avoit étonnés.

Enfin, s'ils trouvent étrange qu'un petit espace ait autant de parties qu'un grand, qu'ils entendent aussi qu'elles sont plus petites à mesure ; et qu'ils regardent le firmament au travers d'un petit verre, pour se familiariser avec cette connoissance, en voyant chaque partie du ciel et chaque partie du verre.

Mais s'ils ne peuvent comprendre que des parties si petites, qu'elles nous sont imperceptibles, puissent être autant divisées que le firmament, il n'y a pas de meilleur remède que de les leur faire regarder avec des lunettes qui grossissent cette pointe délicate jusqu'à une prodigieuse masse ; d'où ils concevront aisément que, par le secours d'un autre verre encore plus artistement taillé, on pourroit les grossir jusqu'à égaler ce firmament dont ils admirent l'étendue. Et ainsi, ces objets leur paroissant maintenant très facilement divisibles, qu'ils se souviennent que la nature peut infiniment plus que l'art.

Car enfin, qui les a assurés que ces verres auront changé la grandeur naturelle de ces objets, ou s'ils auront, au contraire, rétabli la véritable, que la figure de notre œil avoit changée et raccourcie, comme font les lunettes qui amoindrissent? Il est fâcheux de s'arrêter à ces bagatelles; mais il y a des temps de niaiser.

Il suffit de dire à des esprits clairs en cette matière que deux néants d'étendue ne peuvent pas faire une étendue. Mais parce qu'il y en a qui prétendent s'échapper à cette lumière par cette merveilleuse réponse, que deux néants d'étendue peuvent aussi-bien faire une étendue que deux unités, dont aucune n'est nombre, font un nombre par leur assemblage; il faut leur repartir qu'ils pourroient opposer de la même sorte que vingt mille hommes font une armée, quoique aucun d'eux ne soit armé; que mille maisons font une ville, quoique aucune ne soit ville; ou que les parties font le tout, quoique aucune ne soit le tout; ou, pour demeurer dans la comparaison des nombres, que deux binaires font le quaternaire, et dix dixaines une centaine, quoique aucun ne le soit. Mais ce n'est pas avoir l'esprit juste que de confondre, par des comparaisons si inégales, la nature immuable des choses avec leurs noms libres et volontaires, et dépendant du caprice des hommes qui les ont composés. Car il est clair que, pour faciliter les discours, on a donné le nom d'armée à vingt mille hommes, celui de ville à plusieurs maisons; celui de dixaine à dix unités,

et que de cette liberté naissent les noms d'*unité binaire, quaternaire, dixaine, centaine*, différents par nos fantaisies, quoique ces choses soient en effet de même genre par leur nature invariable, et qu'elles soient toutes proportionnées entre elles, et ne diffèrent que du plus ou du moins, et quoique, ensuite de ces noms, le binaire ne soit pas quaternaire, ni une maison une ville, non plus qu'une ville n'est pas une maison. Mais quoique une maison ne soit pas une ville, elle n'est pas néanmoins un néant de ville; il y a bien de la différence entre n'être pas une chose et en être un néant.

Car, afin qu'on entende la chose à fond, il faut savoir que la seule raison pour laquelle l'unité n'est pas au rang des nombres, est qu'Euclide et les premiers auteurs qui ont traité d'arithmétique, ayant plusieurs propriétés à donner, qui convenoient à tous les nombres, hormis à l'unité, pour éviter de dire souvent *qu'en tout nombre hors l'unité, telle condition se rencontre*; ils ont exclu l'unité de la signification du mot de *nombre*, par la liberté que nous avons déjà dit qu'on a de faire à son gré des définitions. Aussi, s'ils eussent voulu, ils en eussent de même exclu le binaire et le ternaire, et tout ce qu'il leur eût plu; car on en est maître, pourvu qu'on en avertisse : comme au contraire l'unité se met, quand on veut, au rang des nombres, et les fractions de même. Et en effet, l'on est obligé de le faire dans les propositions générales, pour éviter de dire à chaque fois *à tout nombre et à*

l'unité et aux fractions, une telle propriété convient; et c'est en ce sens indéfini que je l'ai pris dans tout ce que j'en ai écrit.

Mais le même Euclide, qui a ôté à l'unité le nom de *nombre*, ce qui lui a été permis, pour faire entendre néanmoins qu'elle n'en est pas un néant, mais qu'elle est, au contraire, du même genre, définit ainsi les grandeurs homogènes : *Les grandeurs*, dit-il, *sont dites être de même genre, lorsque l'une, étant plusieurs fois multipliée, peut arriver à surpasser l'autre;* et par conséquent, puisque l'unité peut, étant multipliée plusieurs fois, surpasser quelque nombre que ce soit, elle est de même genre que les nombres, précisément par son essence et par sa nature immuable, dans le sens du même Euclide, qui a voulu qu'elle ne fût pas appelée *nombre*.

Il n'en est pas de même d'un indivisible à l'égard d'une étendue; car non-seulement il diffère de nom, ce qui est volontaire, mais il diffère de genre, par la même définition; puisqu'un indivisible, multiplié autant de fois qu'on voudra, est si éloigné de pouvoir surpasser une étendue, qu'il ne peut jamais former qu'un seul et unique indivisible; ce qui est naturel et nécessaire, ainsi que nous l'avons déjà montré. Et comme cette dernière preuve est fondée sur la définition de ces deux choses *indivisible* et *étendue*, on va achever et consommer la démonstration.

Un indivisible est ce qui n'a aucune partie, et l'étendue est ce qui a diverses parties séparées.

Sur ces définitions, je dis que deux indivisibles, étant unis, ne font pas une étendue.

Car quand ils sont unis, ils se touchent chacun en une partie; et ainsi les parties par où ils se touchent ne sont pas séparées, puisque autrement elles ne se toucheroient pas. Or, par leur définition ils n'ont point d'autres parties; donc ils n'ont pas de parties séparées; donc ils ne sont pas une étendue, par la définition de l'étendue qui porte la séparation des parties.

On montrera la même chose de tous les autres indivisibles qu'on y joindra, par la même raison. En partant, un indivisible, multiplié autant qu'on voudra, ne fera jamais une étendue. Donc il n'est pas de même genre que l'étendue, par la définition des choses du même genre.

Voilà comment on démontre que les indivisibles ne sont pas de même genre que les nombres. De là vient que deux unités peuvent bien faire un nombre, parce qu'elles sont de même genre; et que deux indivisibles ne font pas une étendue, parce qu'ils ne sont pas de même genre.

D'où l'on voit combien il y a peu de raison de comparer le rapport qui est entre l'unité et les nombres à celui qui est entre les indivisibles et l'étendue.

Mais si l'on veut prendre dans les nombres une comparaison qui représente avec justesse ce que nous considérons dans l'étendue, il faut que ce soit le rapport du zéro aux nombres. Car le zéro n'est pas du même genre que les nombres, parce

qu'étant multiplié, il ne peut les surpasser. De sorte que c'est un véritable indivisible de nombre, comme l'indivisible est un véritable zéro d'étendue. On trouvera un pareil rapport entre le repos et le mouvement, et entre un instant et le temps; car toutes ces choses sont hétérogènes à leurs grandeurs, parce qu'étant infiniment multipliées, elles ne peuvent jamais faire que des indivisibles, non plus que les indivisibles d'étendue, et par la même raison. Et alors on verra une correspondance parfaite entre ces choses; car toutes ces grandeurs sont divisibles à l'infini, sans tomber dans leurs indivisibles, de sorte qu'elles tiennent toutes le milieu entre l'infini et le néant.

Voilà l'admirable rapport que la nature a mis entre ces choses, et les deux merveilleuses infinités qu'elle a proposées aux hommes, non pas à concevoir, mais à admirer; et pour en finir la considération par une dernière remarque, j'ajouterai que ces deux infinis, quoique infiniment différents, sont néanmoins relatifs l'un à l'autre de telle sorte, que la connoissance de l'un mène nécessairement à la connoissance de l'autre.

Car dans les nombres, de ce qu'ils peuvent toujours être augmentés, il s'ensuit absolument qu'ils peuvent toujours être diminués, et cela est clair; car si l'on peut multiplier un nombre jusqu'à cent mille, par exemple, on peut aussi en prendre une cent millième partie, en le divisant par le même nombre qu'on le multiplie; et ainsi tout terme d'augmentation deviendra terme de

division, en changeant l'entier en fraction. D
sorte que l'augmentation infinie enferme nécessai
rement aussi la division infinie.

Et dans l'espace, le même rapport se voit entr
ces deux infinis contraires, c'est-à-dire, que, d
ce qu'un espace peut être infiniment prolongé, i
s'ensuit qu'il peut être infiniment diminué, comm
il paroît en cet exemple : si on regarde au traver
d'un verre un vaisseau qui s'éloigne toujours di
rectement, il est clair que le lieu du corps dia
phane, où l'on remarque un point tel qu'on vou
dra du navire, haussera toujours par un flux con
tinuel, à mesure que le vaisseau fuit. Donc, si l
course du vaisseau est toujours allongée et jusqu
l'infini, ce point haussera continuellement; et ce
pendant il n'arrivera jamais à celui où tombera l
rayon horizontal mené de l'œil au verre, de sor
qu'il en approchera toujours sans y arriver jama
divisant sans cesse l'espace qui restera sur ce po
horizontal, sans y arriver jamais. D'où l'on v
la conséquence nécessaire qui se tire de l'infin
de l'étendue du cours du vaisseau à la divisi
infinie et infiniment petite de ce petit espace res
tant au-dessous de ce point horizontal.

Ceux qui ne seront pas satisfaits de ces raisons, et qui demeureront dans la croyance que l'espace n'est pas divisible à l'infini, ne peuvent rien prétendre aux démonstrations géométriques ; et quoiqu'ils puissent être éclairés en d'autres choses, ils le seront fort peu en celles-ci. Car on peut aisément être très habile homme et mauvais géomètre.

Mais ceux qui verront clairement ces vérités

pourront admirer la grandeur et la puissance de la nature dans cette double infinité qui nous environne de toutes parts; et apprendre, par cette considération merveilleuse, à se connoître eux-mêmes, en se regardant placés entre une infinité et un néant d'étendue, entre une infinité et un néant de nombre, entre une infinité et un néant le mouvement, entre une infinité et un néant de emps. Sur quoi on peut apprendre à s'estimer son uste prix, et former des réflexions très importanes, qui valent mieux que tout le reste de la géoétrie même.

J'ai cru être obligé de faire cette longue consiération en faveur de ceux qui, ne comprenant as d'abord cette double infinité, sont capables en être persuadés. Et, quoiqu'il y en ait plueurs qui aient assez de lumière pour s'en passer, peut néanmoins arriver que ce discours, qui sera écessaire aux uns, ne sera pas entièrement inutile ux autres.

ARTICLE III.

DE L'ART DE PERSUADER.

L'ART de persuader a un rapport nécessaire à la manière dont les hommes consentent à ce qu'on leur propose, et aux conditions des choses qu'on veut faire croire.

Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions s'insinuent dans l'âme, qui sont ces deux principales puissances : l'entendement et la

volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement; car on ne devroit jamais consentir qu'aux vérités démontrées; mais la plus ordinaire, quoique contre la nature, est celle de la volonté; car tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire, non pas par la preuve, mais par l'agrément. Cette voie est basse, indigne et étrangère : aussi tout le monde la désavoue. Chacun fait profession de ne croire, et même de n'aimer que ce qu'il sait le mériter.

Je ne parle pas ici des vérités divines, que je n'aurois garde de faire tomber sous l'art de persuader; car elles sont infiniment au-dessus de la nature; Dieu seul peut les mettre dans l'âme, et par la manière qu'il lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur, pour humilier cette superbe puissance du raisonnement, qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit; et pour guérir cette volonté infirme, qui s'est toute corrompue par ses indignes attachements. Et de là vient qu'au lieu qu'en parlant des choses humaines, on dit qu'il faut les connoître avant que de les aimer, ce qui a passé en proverbe; les Saints, au contraire, disent, en parlant des choses divines, qu'il faut les aimer pour les connoître, et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité, dont ils ont fait une de leurs plus utiles sentences.

En quoi il paroît que Dieu a établi cet ordre surnaturel, et tout contraire à l'ordre qui devoit être naturel aux hommes dans les choses naturelles.

ils ont néanmoins corrompu cet ordre, en faisant des choses profanes ce qu'ils devoient faire des choses saintes, parce qu'en effet nous ne croyons presque que ce qui nous plaît. Et de là vient l'éloignement où nous sommes de consentir aux vérités de la religion chrétienne, toute opposée à nos plaisirs. Dites-nous des choses agréables, et nous vous écouterons, disoient les Juifs à Moïse; comme si l'agrément devoit régler la croyance! Et c'est pour punir ce désordre par un ordre qui lui est conforme que Dieu ne verse ses lumières dans les esprits qu'après avoir dompté la rébellion de la volonté par une douceur toute céleste, qui la charme et qui l'entraîne.

Je ne parle donc que des vérités de notre portée; et c'est d'elles que je dis que l'esprit et le cœur sont comme les portes par où elles sont reçues dans l'âme; mais que bien peu entrent par l'esprit, au lieu qu'elles y sont introduites en foule par les caprices téméraires de la volonté, sans le conseil du raisonnement!

Ces puissances ont chacune leurs principes et les premiers moteurs de leurs actions.

Ceux de l'esprit sont des vérités naturelles et connues à tout le monde, comme que le tout est plus grand que sa partie, outre plusieurs axiomes particuliers, que les uns reçoivent, et non pas d'autres; mais qui, dès qu'ils sont admis, sont aussi puissants, quoique faux, pour emporter la croyance, que les plus véritables.

Ceux de la volonté sont de certains désirs na-

turels et communs à tous les hommes, comme le désir d'être heureux, que personne ne peut ne pas avoir, outre plusieurs objets particuliers que chacun suit pour y arriver, et qui, ayant la force de nous plaire, sont aussi forts, quoique pernicieux en effet, pour faire agir la volonté, que s'ils faisoient son véritable bonheur.

Voilà pour ce qui regarde les puissances qui nous portent à consentir.

Mais pour les qualités des choses que nous devons persuader, elles sont bien diverses.

Les unes se tirent, par une conséquence nécessaire, des principes communs et des vérités avouées. Celles-là peuvent être infailliblement persuadées; car, en montrant le rapport qu'elles ont avec les principes accordés, il y a une nécessité inévitable de convaincre; et il est impossible qu'elles ne soient pas reçues dans l'âme dès qu'on a pu les enrôler à ces vérités déjà admises.

Il y en a qui ont une liaison étroite avec les objets de notre satisfaction; et celles-là sont encore reçues avec certitude. Car aussitôt qu'on fait apercevoir à l'âme qu'une chose peut la conduire à ce qu'elle aime souverainement, il est inévitable qu'elle ne s'y porte avec joie.

Mais celles qui ont cette liaison tout ensemble, et avec les vérités avouées, et avec les désirs du cœur, sont si sûres de leur effet, qu'il n'y a rien qui le soit davantage dans la nature; comme, au contraire, ce qui n'a de rapport ni à nos croyan-

ces, ni à nos plaisirs, nous est importun, faux et absolument étranger.

En toutes ces rencontres il n'y a point à douter. Mais il y en a où les choses qu'on veut faire croire sont bien établies sur des vérités connues, mais qui sont en même temps contraires aux plaisirs qui nous touchent le plus. Et celles-là sont en grand péril de faire voir, par une expérience qui n'est que trop ordinaire, ce que je disois au commencement, que cette âme impérieuse, qui se vantoit de n'agir que par raison, suit, par un choix honteux et téméraire, ce qu'une volonté corrompue désire, quelque résistance que l'esprit trop éclairé puisse y opposer.

C'est alors qu'il se fait un balancement douteux entre la vérité et la volupté; et que la connoissance de l'une et le sentiment de l'autre font un combat dont le succès est bien incertain, puisqu'il faudroit, pour en juger, connoître tout ce qui se passe dans le plus intérieur de l'homme, que l'homme même ne connoît presque jamais.

Il paroît de là que, quoi que ce soit qu'on veuille persuader, il faut avoir égard à la personne à qui on en veut, dont il faut connoître l'esprit et le cœur, quels principes il accorde, quelles choses il aime; et ensuite remarquer dans la chose dont il s'agit quel rapport elle a avec les principes avoués ou avec les objets censés délicieux, par les charmes qu'on leur attribue. De sorte que l'art de persuader consiste autant en celui d'agréer qu'en

celui de convaincre, tant les hommes se gouvernent plus par caprices que par raison !

Or, de ces deux méthodes, l'une de convaincre, l'autre d'agréer, je ne donnerai ici les règles que de la première; et encore au cas qu'on ait accordé les principes, et qu'on demeure ferme à les avouer : autrement je ne sais s'il y auroit un art pour accommoder les preuves à l'inconstance de nos caprices. La manière d'agréer est bien, sans comparaison, plus difficile, plus subtile, plus utile et plus admirable; aussi si je n'en traite pas c'est parce que je n'en suis pas capable; et je m'y sens tellement disproportionné, que je crois pour moi la chose absolument impossible.

Ce n'est pas que je croie qu'il y ait des règles aussi sûres pour plaire que pour démontrer; et que celui qui les sauroit parfaitement connoître et pratiquer, ne réussît aussi sûrement à se faire aimer des rois et de toutes sortes de personnes qu'à démontrer les éléments de la géométrie à ceux qui ont assez d'imagination pour en comprendre les hypothèses. Mais j'estime, et c'est peut-être ma foiblesse qui me le fait croire, qu'il est impossible d'y arriver. Au moins je sais que, si quelqu'un en est capable, ce sont des personnes que je connois, et qu'aucun autre n'a sur cela de si claires et de si abondantes lumières.

La raison de cette extrême difficulté vient de ce que les principes du plaisir ne sont pas fermes et stables. Ils sont divers en tous les hommes, et variables dans chaque particulier, avec une telle di

versité, qu'il n'y a point d'homme plus différent d'un autre que de soi-même, dans les divers temps. Un homme a d'autres plaisirs qu'une femme; un riche et un pauvre en ont de différents; un prince, un homme de guerre, un marchand, un bourgeois, un paysan, les vieux, les jeunes, les sains, les malades, tous varient; les moindres accidents les changent.

Or il y a un art, et c'est celui que je donne, pour faire voir la liaison des vérités avec leurs principes, soit de vrai, soit de plaisir; pourvu que les principes qu'on a une fois avoués demeurent fermes et sans être jamais démentis.

Mais comme il y a peu de principes de cette sorte, et que, hors de la géométrie, qui ne considère que des figures très simples, il n'y a presque point de vérités dont nous demeurions toujours d'accord, et encore moins d'objets de plaisirs dont nous ne changions à toute heure, je ne sais s'il y a moyen de donner des règles fermes pour accorder les discours à l'inconstance de nos caprices.

Cet art, que j'appelle l'*art de persuader*, et qui n'est proprement que la conduite des preuves méthodiques et parfaites, consiste en trois parties essentielles : à expliquer les termes dont on doit se servir par des définitions claires; à proposer des principes ou axiomes évidents, pour prouver les choses dont il s'agit; et à substituer toujours mentalement dans la démonstration les définitions à la place des définis.

La raison de cette méthode est évidente, puis-

qu'il seroit inutile de proposer ce qu'on veut prouver, et d'en entreprendre la démonstration, si on n'avoit auparavant défini clairement tous les termes qui ne sont pas intelligibles; qu'il faut de même que la démonstration soit précédée de la demande des principes évidents qui y sont nécessaires; car, si l'on n'assure le fondement, on ne peut assurer l'édifice; et qu'il faut enfin, en démontrant, substituer mentalement les définitions à la place des définis, puisque autrement on pourroit abuser des divers sens qui se rencontrent dans les termes. Il est facile de voir qu'en observant cette méthode, on est sûr de convaincre, puisque les termes étant tous entendus et parfaitement exempts d'équivoques par les définitions, et les principes étant accordés, si, dans la démonstration, on substitue toujours mentalement les définitions à la place des définis, la force invincible des conséquences ne peut manquer d'avoir tout son effet.

Aussi jamais une démonstration dans laquelle ces circonstances sont gardées n'a pu recevoir le moindre doute; et jamais celles où elles manquent ne peuvent avoir de force.

Il importe donc bien de les comprendre et de les posséder; et c'est pourquoi, pour rendre la chose plus facile et plus présente, je les donnerai toutes en peu de règles, qui enferment tout ce qui est nécessaire pour la perfection des définitions, des axiomes et des démonstrations, et par

conséquent de la méthode entière des preuves géométriques de l'art de persuader.

Règles pour les définitions.

I. N'entreprendre de définir aucune des choses tellement connues d'elles-mêmes, qu'on n'ait point de termes plus clairs pour les expliquer.

II. N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques sans définition.

III. N'employer dans la définition des termes que des mots parfaitement connus, ou déjà expliqués.

Règles pour les axiomes.

I. N'omettre aucun des principes nécessaires sans avoir demandé si on l'accorde, quelque clair et évident qu'il puisse être.

II. Ne demander, en axiomes, que des choses parfaitement évidentes d'elles-mêmes.

Règles pour les démonstrations.

I. N'entreprendre de démontrer aucune des choses qui sont tellement évidentes d'elles-mêmes, qu'on n'ait rien de plus clair pour les prouver.

II. prouver toutes les propositions un peu obscures, et n'employer à leur preuve que des axiomes très évidents, ou des propositions déjà accordées ou démontrées.

III. Substituer toujours mentalement les définitions à la place des définis, pour ne pas se trom-

per par l'équivoque des termes que les définitions ont restreints.

Voilà les huit règles qui contiennent tous les préceptes des preuves solides et immuables, desquelles il y en a trois qui ne sont pas absolument nécessaires, et qu'on peut négliger sans erreur; qu'il est même difficile et comme impossible d'observer toujours exactement, quoiqu'il soit plus parfait de le faire autant qu'on peut : ce sont les trois premières de chacune des parties.

Pour les définitions. Ne définir aucun des termes qui sont parfaitement connus.

Pour les axiomes. N'omettre à demander aucun des axiomes parfaitement évidents et simples.

Pour les démonstrations. Ne démontrer aucune des choses très connues d'elles-mêmes.

Car il est sans doute que ce n'est pas une grande faute de définir et d'expliquer bien clairement des choses, quoique très claires d'elles-mêmes; ni d'omettre à demander par avance des axiomes qui ne peuvent être refusés au lieu où ils sont nécessaires; ni enfin de prouver des propositions qu'on accorderoit sans preuve.

Mais les cinq autres règles sont d'une nécessité absolue; et on ne peut s'en dispenser sans un défaut essentiel, et souvent sans erreur : c'est pourquoi je les reprendrai ici en particulier.

Règles nécessaires pour les définitions.

N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques sans définition.

N'employer dans les définitions que des termes parfaitement connus ou déjà expliqués.

Règle nécessaire pour les axiomes.

Ne demander, en axiomes, que des choses parfaitement évidentes.

Règles nécessaires pour les démonstrations.

Prouver toutes les propositions, en n'employant à leur preuve que des axiomes très évidents d'eux-mêmes, ou des propositions déjà démontrées ou accordées.

N'abuser jamais de l'équivoque des termes, en manquant de substituer mentalement les définitions qui les restreignent et les expliquent.

Telles sont les cinq règles qui forment tout ce qu'il y a de nécessaire pour rendre les preuves convaincantes, immuables, et, pour tout dire, géométriques; et les huit règles ensemble les rendent encore plus parfaites.

Voilà en quoi consiste cet art de persuader, qui se renferme dans ces deux principes : définir tous les noms qu'on impose : prouver tout, en substituant mentalement les définitions à la place des définis. Sur quoi il me semble à propos de prévenir trois objections principales qu'on pourra faire.

L'une, que cette méthode n'a rien de nouveau; l'autre, qu'elle est bien facile à apprendre, sans qu'il soit nécessaire, pour cela, d'étudier les éléments de géométrie, puisqu'elle consiste en ces deux mots, qu'on sait à la première lecture; et

enfin qu'elle est assez inutile, puisque son usag est presque renfermé dans les seules matières géo métriques.

Il faut donc faire voir qu'il n'y a rien de si in connu, rien de plus difficile à pratiquer, et rie de plus utile et de plus universel.

Pour la première objection, qui est que ces rè gles sont connues dans le monde, qu'il faut tou définir et tout prouver, et que les logiciens même les ont mises entre les préceptes de leur art, j voudrois que la chose fût véritable, et qu'elle fû si connue, que je n'eusse pas eu la peine de re chercher avec tant de soin la source de tous le défauts des raisonnements qui sont véritablemen communs. Mais cela l'est si peu, que, si l'on en ex cepte les seuls géomètres, en si petit nombre che tous les peuples et dans tous les temps, on n voit personne qui le sache en effet. Il sera aisé d le faire entendre à ceux qui auront parfaitemen compris le peu que j'en ai dit; s'ils ne l'ont pa conçu parfaitement, j'avoue qu'ils n'y auron rien à y apprendre.

Mais s'ils sont entrés dans l'esprit de ces règles, et qu'elles aient assez fait d'impression pour s'y enraciner et s'y affermir, ils sentiront combien il y a de différence entre ce qui est dit ici et ce que quel ques logiciens en ont peut-être écrit d'approchant au hasard, en quelques lieux de leurs ouvrages.

Ceux qui ont l'esprit de discernement savent combien il y a de différence entre deux mots sem blables, selon les lieux et les circonstances qui les

accompagnent. Croira-t-on, en vérité, que deux personnes qui ont lu et appris par cœur le même livre le sachent également? si l'un le comprend en sorte qu'il en sache tous les principes, la force des conséquences, les réponses aux objections qu'on peut y faire, et toute l'économie de l'ouvrage; au lieu qu'en l'autre ce soient des paroles mortes et des semences qui, quoique pareilles à celles qui ont produit des arbres si fertiles, sont demeurées sèches et infructueuses dans l'esprit stérile qui les a reçues en vain.

Tous ceux qui disent les mêmes choses ne les possèdent pas de la même sorte; et c'est pourquoi l'incomparable auteur de l'*Art de conférer* [1] s'arrête avec tant de soin à faire entendre qu'il ne faut pas juger de la capacité d'un homme par l'excellence d'un bon mot qu'on lui entend dire : mais au lieu d'étendre l'admiration d'un bon discours à la personne, qu'on pénètre, dit-il, l'esprit d'où il sort; qu'on tente s'il le tient de sa mémoire ou d'un heureux hasard; qu'on le reçoive avec froideur et avec mépris, afin de voir s'il ressentira qu'on ne donne pas à ce qu'il dit l'estime que son prix mérite : on verra le plus souvent qu'on le lui fera désavouer sur l'heure, et qu'on le tirera bien loin de cette pensée meilleure qu'il ne croyoit, pour le jeter dans une autre toute basse et ridicule. Il faut donc sonder comme cette pensée est

---

[1] Montaigne. De l'Art de conférer; Essais, l. III, chap. 7.

logée en son auteur; comment, par où, jusqu'où il la possède : autrement le jugement sera précipité.

Je voudrois demander à des personnes équitables, si ce principe, *la matière est dans une incapacité naturelle invincible de penser;* et celui-ci, *je pense, donc je suis*, sont en effet les mêmes dans l'esprit de Descartes et dans l'esprit de saint Augustin, qui a dit la même chose douze cents ans auparavant.

En vérité, je suis bien éloigné de dire que Descartes n'en soit pas le véritable auteur, quand il ne l'auroit appris que dans la lecture de ce grand Saint : car je sais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure, sans y faire une réflexion plus longue et plus étendue, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences, qui prouvent la distinction des natures matérielle et spirituelle, pour en faire un principe ferme et soutenu d'une métaphysique entière, comme Descartes a prétendu faire. Car, sans examiner s'il a réussi efficacement dans sa prétention, je suppose qu'il l'ait fait, et c'est dans cette supposition que je dis que ce mot est aussi différent dans ses écrits, d'avec le même mot dans les autres qui l'ont dit en passant, qu'un homme plein de vie et de force d'avec un homme mort.

Tel dira une chose de soi-même, sans en comprendre l'excellence, où un autre comprendra une suite merveilleuse de conséquences qui nous font dire hardiment que ce n'est plus le même mot; et

qu'il ne le doit non plus à celui d'où il l'a appris, qu'un arbre admirable n'appartiendra pas à celui qui en auroit jeté la semence, sans y penser et sans la connoître, dans une terre abondante qui en auroit profité de la sorte par sa propre fertilité.

Les mêmes pensées poussent quelquefois tout autrement dans un autre que dans leur auteur : infertiles dans leur champ naturel, abondantes étant transplantées. Mais il arrive bien plus souvent qu'un bon esprit fait produire lui-même à ses propres pensées tout le fruit dont elles sont capables, et qu'ensuite quelques autres, les ayant ouï estimer, les empruntent et s'en parent, mais sans en connoître l'excellence; et c'est alors que la différence d'un même mot en diverses bouches paroît le plus.

C'est de cette sorte que la logique a peut-être emprunté les règles de la géométrie sans en comprendre la force : et ainsi, en les mettant à l'aventure parmi celles qui lui sont propres, il ne s'ensuit pas de là que les logiciens soient entrés dans l'esprit de la géométrie; et s'ils n'en donnent pas d'autres marques que de l'avoir dit en passant, je serai bien éloigné de les mettre en parallèle avec les géomètres qui apprennent la véritable manière de conduire la raison. Je serai, au contraire, bien disposé à les en exclure, et presque sans retour. Car de l'avoir dit en passant, sans avoir pris garde que tout est renfermé là-dedans, et au lieu de suivre ces lumières, s'égarer à perte de vue après des recherches inutiles pour courir à ce qu'elles offrent, et qu'elles ne peuvent donner, c'est vérita-

blement montrer qu'on n'est guère clairvoyant, et bien moins que si l'on n'avoit manqué de les suivre, que parce qu'on ne les avoit pas aperçues.

La méthode de ne point errer est recherchée de tout le monde. Les logiciens font profession d'y conduire, les géomètres seuls y arrivent; et hors de leur science et de ce qui l'imite, il n'y a point de véritables démonstrations; tout l'art en est renfermé dans les seuls préceptes que nous avons dit; ils suffisent seuls, ils prouvent seuls; toutes les autres règles sont inutiles ou nuisibles. Voilà ce que je sais par une longue expérience de toutes sortes de livres et de personnes.

Et sur cela je fais le même jugement de ceux qui disent que les géomètres ne leur donnent rien de nouveau par ces règles, parce qu'ils les avoient en effet, mais confondues parmi une multitude d'autres inutiles ou fausses dont ils ne pouvoient pas les discerner, que de ceux qui, cherchant un diamant de grand prix parmi un grand nombre de faux, mais qu'ils ne sauroient pas en distinguer, se vanteroient, en les tenant tous ensemble, de posséder le véritable; aussi-bien que celui qui, sans s'arrêter à ce vil amas, porte la main sur la pierre choisie que l'on recherche, et pour laquelle on ne jetoit pas tout le reste.

Le défaut d'un raisonnement faux est une maladie qui se guérit par les deux remèdes indiqués. On en a composé un autre d'une infinité d'herbes inutiles, où les bonnes se trouvent enveloppées,

et où elles demeurent sans effet, par les mauvaises qualités de ce mélange.

Pour découvrir tous les sophismes et toutes les équivoques des raisonnements captieux, les logiciens ont inventé des noms barbares, qui étonnent ceux qui les entendent; et au lieu qu'on ne peut débrouiller tous les replis de ce nœud si embarrassé qu'en tirant les deux bouts que les géomètres assignent, ils en ont marqué un nombre étrange d'autres où ceux-là se trouvent compris, sans qu'ils sachent lequel est le bon.

Et ainsi, en nous montrant un nombre de chemins différents, qu'ils disent nous conduire où nous tendons, quoiqu'il n'y en ait que deux qui y mènent, et qu'il faut savoir marquer en particulier, on prétendra que la géométrie, qui les assigne certainement, ne donne que ce qu'on tenoit déjà d'eux, parce qu'ils donnoient en effet la même chose, et davantage, sans prendre garde que ce présent perdoit son prix par son abondance, et qu'il ôtoit en ajoutant.

Rien n'est plus commun que les bonnes choses: il n'est question que de les discerner; et il est certain qu'elles sont toutes naturelles et à notre portée, et même connues de tout le monde. Mais on ne sait pas les distinguer. Ceci est universel. Ce n'est pas dans les choses extraordinaires et bizarres que se trouve l'excellence de quelque genre que ce soit. On s'élève pour y arriver, et on s'en éloigne. Il faut le plus souvent s'abaisser. Les meilleurs li-

vres sont ceux que chaque lecteur croit qu'il auroit pu faire; la nature, qui seule est bonne, est toute familière et commune.

Je ne fais donc pas de doute que ces règles, étant les véritables, ne doivent être simples, naïves, naturelles, comme elles le sont. Ce n'est pas *Barbara* et *Baralipton* qui forment le raisonnement. Il ne faut pas guinder l'esprit; les manières tendues et pénibles le remplissent d'une sotte présomption, par une élévation étrangère et par une enflure vaine et ridicule, au lieu d'une nourriture solide et vigoureuse. L'une des raisons principales qui éloignent le plus ceux qui entrent dans ces connoissances, du véritable chemin qu'ils doivent suivre, est l'imagination qu'on prend d'abord que les bonnes choses sont inaccessibles, en leur donnant le nom de *grandes*, *hautes*, *élevées*, *sublimes*. Cela perd tout. Je voudrois les nommer *basses*, *communes*, *familières* : ces noms-là leur conviennent mieux; je hais les mots d'enflure.

ARTICLE IV.

CONNOISSANCE GÉNÉRALE DE L'HOMME.

I.

La première chose qui s'offre à l'homme quand il se regarde, c'est son corps, c'est-à-dire, une certaine portion de matière qui lui est propre. Mais, pour comprendre ce qu'elle est, il faut qu'il la compare avec tout ce qui est au-dessus de lui et tout ce qui

est au-dessous, afin de reconnoître ses justes bornes.

Qu'il ne s'arrête donc pas à regarder simplement les objets qui l'environnent; qu'il contemple la nature entière dans sa haute et pleine majesté; qu'il considère cette éclatante lumière, mise comme une lampe éternelle pour éclairer l'univers; que la terre lui paroisse comme un point au prix du vaste tour que cet astre décrit; et qu'il s'étonne de ce que ce vaste tour n'est lui-même qu'un point très délicat à l'égard de celui que les astres qui roulent dans le firmament embrassent. Mais si notre vue s'arrête là, que l'imagination passe outre. Elle se lassera plutôt de concevoir, que la nature de fournir. Tout ce que nous voyons du monde n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la nature. Nulle idée n'approche de l'étendue de ses espaces. Nous avons beau enfler nos conceptions, nous n'enfantons que des atomes au prix de la réalité des choses. C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part. Enfin c'est un des plus grands caractères sensibles de la toute-puissance de Dieu, que notre imagination se perde dans cette pensée.

Que l'homme, étant revenu à soi, considère ce qu'il est au prix de ce qui est; qu'il se regarde comme égaré dans ce canton détourné de la nature; et que de ce que lui paroitra ce petit cachot où il se trouve logé, c'est-à-dire, ce monde visible, il apprenne à estimer la terre, les royaumes, les villes, et soi-même, son juste prix.

Qu'est-ce que l'homme dans l'infini? Qui peut le comprendre? Mais pour lui présenter un autre prodige aussi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il connoît les choses les plus délicates. Qu'un ciron, par exemple, lui offre dans la petitesse de son corps des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ses jambes, du sang dans ces veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes; que, divisant encore ces dernières choses, il épuise ses forces et ses conceptions, et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours. Il pensera peut-être que c'est là l'extrême petitesse de la nature. Je veux lui faire voir là-dedans un abîme nouveau. Je veux lui peindre, non-seulement l'univers visible, mais encore tout ce qu'il est capable de concevoir de l'immensité de la nature, dans l'enceinte de cet atome imperceptible. Qu'il y voie une infinité de mondes, dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre, en la même proportion que le monde visible; dans cette terre, des animaux, et enfin des cirons, dans lesquels il retrouvera ce que les premiers ont donné, trouvant encore dans les autres la même chose, sans fin et sans repos. Qu'il se perde dans ces merveilles aussi étonnantes par leur petitesse que les autres par leur étendue. Car qui n'admirera que notre corps, qui tantôt n'étoit pas perceptible dans l'univers, imperceptible lui-même dans le sein du tout, soit maintenant un colosse, un monde, ou plutôt un

tout, à l'égard de la dernière petitesse où l'on ne peut arriver ?

Qui se considérera de la sorte s'effraiera, sans doute, de se voir comme suspendu dans la masse que la nature lui a donnée entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, dont il est également éloigné. Il tremblera dans la vue de ces merveilles; et je crois que, sa curiosité se changeant en admiration, il sera plus disposé à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption.

Car enfin, qu'est-ce que l'homme dans la nature ? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout. Il est infiniment éloigné des deux extrêmes; et son être n'est pas moins distant du néant d'où il est tiré que de l'infini où il est englouti.

Son intelligence tient dans l'ordre des choses intelligibles le même rang que son corps dans l'étendue de la nature; et tout ce qu'elle peut faire, est d'apercevoir quelque apparence du milieu des choses dans un désespoir éternel d'en connoître ni le principe, ni la fin. Toutes choses sont sorties du néant, et portées jusqu'à l'infini. Qui peut suivre ces étonnantes démarches ? L'auteur de ces merveilles les comprend; nul autre ne peut le faire.

Cet état, qui tient le milieu entre les extrêmes, se trouve en toutes nos puissances. Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême. Trop de bruit nous assourdit, trop de lumière nous éblouit, trop de distance et trop de proximité empêchent la vue, trop de

longueur et trop de briéveté obscurcissent un discours, trop de plaisir incommode, trop de consonances déplaisent. Nous ne sentons ni l'extrême chaud, ni l'extrême froid. Les qualités excessives nous sont ennemiés, et non pas sensibles. Nous ne les sentons plus, nous les souffrons. Trop de jeunesse et trop de vieillesse empêchent l'esprit; trop et trop peu de nourriture troublent ses actions; trop et trop peu d'instruction l'abêtissent. Les choses extrêmes sont pour nous comme si elles n'étoient pas, et nous ne sommes point à leur égard. Elles nous échappent, ou nous à elles.

Voilà notre état véritable. C'est ce qui resserre nos connoissances en de certaines bornes que nous ne passons pas, incapables de savoir tout, et d'ignorer tout absolument. Nous sommes sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants entre l'ignorance et la connoissance; et si nous pensons aller plus avant notre objet branle et échappe à nos prises; il se dérobe et fuit d'une fuite éternelle : rien ne peut l'arrêter. C'est notre condition naturelle, et toutefois la plus contraire à notre inclination. Nous brûlons du désir d'approfondir tout, et d'édifier une tour qui s'élève jusqu'à l'infini. Mais tout notre édifice craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abimes.

II.

Je puis bien concevoir un homme sans mains, sans pieds; et je le concevrois même sans tête, si l'expérience ne m'apprenoit que c'est par-là

qu'il pense. C'est donc la pensée qui fait l'être de l'homme, et sans quoi on ne peut le concevoir. Qu'est-ce qui sent du plaisir en nous? Est-ce la main? Est-ce le bras? Est-ce la chair? Est-ce le sang? on verra qu'il faut que ce soit quelque chose d'immatériel.

III.

L'homme est si grand, que sa grandeur paroît même en ce qu'il se connoît misérable. Un arbre ne se connoît pas misérable. Il est vrai que c'est être misérable que de se connoître misérable; mais aussi c'est être grand que de connoître qu'on est misérable. Ainsi toutes ces misères prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé.

IV.

Qui se trouve malheureux de n'être pas roi, sinon un roi dépossédé? Trouvoit-on Paul Émile malheureux de n'être plus consul? Au contraire, tout le monde trouvoit qu'il étoit heureux de l'avoir été; parce que sa condition n'étoit pas de l'être toujours. Mais on trouvoit Persée si malheureux de n'être plus roi, parce que sa condition étoit de l'être toujours, qu'on trouvoit étrange qu'il pût supporter la vie. Qui se trouve malheureux de n'avoir qu'une bouche? et qui ne se trouve malheureux de n'avoir qu'un œil? On ne s'est peut-être jamais avisé de s'affliger de n'avoir pas trois yeux; mais on est inconsolable de n'en avoir qu'un.

V.

Nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme, que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés, et de n'être pas dans l'estime d'une âme; et toute la félicité des hommes consiste dans cette estime.

Si d'un côté cette fausse gloire que les hommes cherchent est une grande marque de leur misère et de leur bassesse, c'en est une aussi de leur excellence. Car quelques possessions qu'il ait sur la terre, de quelque santé et commodité essentielle qu'il jouisse, il n'est pas satisfait, s'il n'est dans l'estime des hommes. Il estime si grande la raison de l'homme, que, quelque avantage qu'il ait dans le monde, il se croit malheureux, s'il n'est placé aussi avantageusement dans la raison de l'homme. C'est la plus belle place du monde : rien ne peut le détourner de ce désir ; et c'est la qualité la plus ineffaçable du cœur de l'homme. Jusque-là que ceux qui méprisent le plus les hommes, et qui les égalent aux bêtes, veulent encore en être admirés, et se contredisent à eux-mêmes par leur propre sentiment; la nature, qui est plus puissante que toute leur raison, les convaincant plus fortement de la grandeur de l'homme, que la raison ne les convainc de sa bassesse.

VI.

L'homme n'est qu'un roseau le plus foible de la nature; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut

pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraseroit, l'homme seroit encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt; et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. Ainsi toute notre dignité consiste dans la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, non de l'espace et de la durée. Travaillons donc à bien penser: voilà le principe de la morale.

VII.

Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui faire trop voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très avantageux de lui représenter l'un et l'autre.

VIII.

Que l'homme donc s'estime son prix. Qu'il s'aime; car il a en lui une nature capable de bien; mais qu'il n'aime pas pour cela les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, parce que cette capacité est vuide; mais qu'il ne méprise pas pour cela cette capacité naturelle. Qu'il se haïsse; qu'il s'aime; il a en lui la capacité de connoître la vérité, et d'être heureux; mais il n'a point de vérité, ou constante, ou satisfaisante. Je voudrois donc porter l'homme à désirer d'en trouver, à être prêt et dégagé des passions pour la suivre où il la trou-

vera; et sachant combien sa connoissance s'est obscurcie par les passions, je voudrois qu'il haït en lui la concupiscence qui la détermine d'elle-même; afin qu'elle ne l'aveuglât point en faisant son choix, et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi.

IX.

Je blâme également, et ceux qui prennent le parti de louer l'homme, et ceux qui le prennent de le blâmer, et ceux qui le prennent de le divertir; et je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant.

Les stoïques disent : Rentrez au-dedans de vous-mêmes; et c'est là où vous trouverez votre repos : et cela n'est pas vrai. Les autres disent : Sortez dehors; et cherchez le bonheur en vous divertissant : et cela n'est pas vrai. Les maladies viennent : le bonheur n'est ni dans nous, ni hors de nous; il est en Dieu et en nous.

X.

La nature de l'homme se considère en deux manières; l'une selon sa fin; et alors il est grand et incompréhensible; l'autre selon l'habitude, comme l'on juge de la nature du cheval et du chien, par l'habitude d'y voir la course, *et animum arcendi*, et alors l'homme est abject et vil. Voilà les deux voies qui en font juger diversement, et qui font tant disputer les philosophes. Car l'un nie la supposition de l'autre : l'un dit : Il n'est pas né à cette

fin, car toutes ses actions y répugnent; l'autre dit : Il s'éloigne de sa fin quand il fait ces actions basses. Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature : l'instinct et l'expérience.

XI.

Je sens que je peux n'avoir point été : car le moi consiste dans ma pensée; donc moi qui pense n'aurois point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel, ni infini; mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel, infini.

ARTICLE V.

VANITÉ DE L'HOMME; EFFETS DE L'AMOUR-PROPRE.

I.

Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous et en notre propre être : nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire; et nous nous efforçons pour cela de paroître. Nous travaillons incessamment à embellir et à conserver cet être imaginaire, et nous négligeons le véritable. Et si nous avons ou la tranquillité, ou la générosité, ou la fidélité, nous nous empressons de le faire savoir, afin d'attacher ces vertus à cet être d'imagination : nous les détacherions plutôt de nous pour les y joindre; et nous serions

volontiers poltrons pour acquérir la réputation d'être vaillants. Grande marque du néant de notre propre être, de n'être pas satisfait de l'un sans l'autre, et de renoncer souvent à l'un pour l'autre! Car qui ne mourroit pour conserver son honneur, celui-là seroit infâme. La douceur de la gloire est si grande, qu'à quelque chose qu'on l'attache, même à la mort, on l'aime.

II.

L'orgueil contre-pèse toutes nos misères. Car ou il les cache; ou, s'il les découvre, il se glorifie de les connoître. Il nous tient d'une possession si naturelle au milieu de nos misères et de nos erreurs, que nous perdons même la vie avec joie, pourvu qu'on en parle.

III.

La vanité est si ancrée dans le cœur de l'homme, qu'un goujat, un marmiton, un crocheteur se vante et veut avoir ses admirateurs : et les philosophes mêmes en veulent Ceux qui écrivent contre la gloire veulent avoir la gloire d'avoir bien écrit; et ceux qui le lisent veulent avoir la gloire de l'avoir lu : et moi qui écris ceci, j'ai peut-être cette envie; et peut-être que ceux qui le liront l'auront aussi.

IV.

Malgré la vue de toutes nos misères qui nous touchent et qui nous tiennent à la gorge, nous

avons un instinct que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève.

V.

Nous sommes si présomptueux, que nous voudrions être connus de toute la terre, et même des gens qui viendront quand nous ne serons plus; et nous sommes si vains, que l'estime de cinq ou six personnes qui nous environnent nous amuse et nous contente.

VI.

La curiosité n'est que vanité. Le plus souvent on ne veut savoir que pour en parler. On ne voyageroit pas sur la mer pour ne jamais en rien dire, et pour le seul plaisir de voir, sans espérance de s'en entretenir jamais avec personne.

VII.

On ne se soucie pas d'être estimé dans les villes où l'on ne fait que passer; mais quand on doit y demeurer un peu de temps on s'en soucie. Combien de temps faut-il? Un temps proportionné à notre durée vaine et chétive.

VIII.

La nature de l'amour-propre et de ce moi humain est de n'aimer que soi, et de ne considérer que soi. Mais que fera-t-il? Il ne sauroit empêcher que cet objet qu'il aime ne soit plein de défauts et de misères : il veut être grand, et il se voit petit :

il veut être heureux, et il se voit misérable : il veut être parfait, et il se voit plein d'imperfections : il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris. Cet embarras où il se trouve produit en lui la plus injuste et la plus criminelle passion qu'il soit possible de s'imaginer. Car il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend et qui le convainc de ses défauts. Il désireroit de l'anéantir; et ne pouvant la détruire en elle-même, il la détruit, autant qu'il peut, dans sa connoissance et dans celle des autres; c'est-à-dire, qu'il met toute son application à couvrir ses défauts, et aux autres, et à soi-même, et qu'il ne peut souffrir qu'on les lui fasse voir, ni qu'on les voie.

C'est sans doute un mal que d'être plein de défauts; mais c'est encore un plus grand mal que d'en être plein, et de ne point vouloir les reconnoître, puisque c'est y ajouter encore celui d'une illusion volontaire. Nous ne voulons pas que les autres nous trompent; nous ne trouvons pas juste qu'ils veuillent être estimés de nous plus qu'ils ne méritent : il n'est donc pas juste aussi que nous les trompions, et que nous voulions qu'ils nous estiment plus que nous ne méritons.

Ainsi, lorsqu'ils ne nous découvrent que des imperfections et des vices que nous avons en effet, il est visible qu'ils ne nous font point de tort, puisque ce ne sont pas eux qui en sont cause; et qu'ils nous font un bien, puisqu'ils nous aident à

nous délivrer d'un mal qui est l'ignorance de ces imperfections. Nous ne devons pas être fâchés qu'ils les connoissent, étant juste, et qu'ils nous connoissent pour ce que nous sommes, et qu'ils nous méprisent, si nous sommes méprisables.

Voilà les sentiments qui naîtroient d'un cœur qui seroit plein d'équité et de justice. Que devons-nous donc dire du nôtre en y voyant une disposition toute contraire? Car n'est-il pas vrai que nous haïssons la vérité et ceux qui nous la disent; et que nous aimons qu'ils se trompent à notre avantage, et que nous voulons être estimés d'eux, autres que nous ne sommes en effet?

En voici une preuve qui me fait horreur. La religion catholique n'oblige pas à découvrir ses péchés indifféremment à tout le monde : elle souffre qu'on demeure caché à tous les autres hommes; mais elle en excepte un seul, à qui elle commande de découvrir le fond de son cœur, et de se faire voir tel qu'on est. Il n'y a que ce seul homme au monde qu'elle nous ordonne de désabuser, et elle l'oblige à un secret inviolable, qui fait que cette connoissance est dans lui comme si elle n'y étoit pas. Peut-on s'imaginer rien de plus charitable et de plus doux? Et néanmoins la corruption de l'homme est telle, qu'il trouve encore de la dureté dans cette loi; et c'est une des principales raisons qui a fait révolter contre l'Eglise une grande partie de l'Europe.

Que le cœur de l'homme est injuste et déraisonnable, pour trouver mauvais qu'on l'oblige de

faire à l'égard d'un homme ce qu'il seroit juste, en quelque sorte, qu'il fît à l'égard de tous les hommes! Car est-il juste que nous les trompions?

Il y a différents degrés dans cette aversion pour la vérité : mais on peut dire qu'elle est dans tous en quelque degré, parce qu'elle est inséparable de l'amour-propre. C'est cette mauvaise délicatesse qui oblige ceux qui sont dans la nécessité de reprendre les autres de choisir tant de tours et de tempéraments pour éviter de les choquer. Il faut qu'ils diminuent nos défauts, qu'ils fassent semblant de les excuser, qu'ils y mêlent des louanges et des témoignages d'affection et d'estime. Avec tout cela cette médecine ne laisse pas d'être amère à l'amour-propre. Il en prend le moins qu'il peut, et toujours avec dégoût, et souvent même avec un secret dépit contre ceux qui la lui présentent.

Il arrive de là que, si on a quelque intérêt d'être aimé de nous, on s'éloigne de nous rendre un office qu'on sait nous être désagréable; on nous traite comme nous voulons être traités : nous haïssons la vérité, on nous la cache; nous voulons être flattés, on nous flatte; nous aimons à être trompés, on nous trompe.

C'est ce qui fait que chaque degré de bonne fortune qui nous élève dans le monde nous éloigne davantage de la vérité, parce qu'on appréhende plus de blesser ceux dont l'affection est plus utile et l'aversion plus dangereuse. Un prince sera la fable de toute l'Europe, et lui seul n'en saura rien. Je ne m'en étonne pas : dire la vérité est utile à

celui à qui on la dit, mais désavantageux à ceux qui la disent, parce qu'ils se font haïr. Or ceux qui vivent avec les princes aiment mieux leurs intérêts que celui du prince qu'ils servent; et ainsi ils n'ont garde de lui procurer un avantage en se nuisant à eux-mêmes.

Ce malheur est sans doute plus grand et plus ordinaire dans les plus grandes fortunes; mais les moindres n'en sont pas exemptes, parce qu'il y a toujours quelque intérêt à se faire aimer des hommes. Ainsi la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter. Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence. L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie; et peu d'amitiés subsisteroient, si chacun savoit ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion.

L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même, et à l'égard des autres. Il ne veut pas qu'on lui dise la vérité, il évite de la dire aux autres; et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son cœur.

ARTICLE VI.

FOIBLESSE DE L'HOMME; INCERTITUDE DE SES CONNOISSANCES NATURELLES.

I.

Ce qui m'étonne le plus, est de voir que tout le monde n'est pas étonné de sa foiblesse. On agit sérieusement, et chacun suit sa condition, non pas parce qu'il est bon en effet de la suivre, puisque la mode en est; mais comme si chacun savoit certainement où est la raison et la justice. On se trouve déçu à toute heure; et, par une plaisante humilité, on croit que c'est sa faute, et non pas celle de l'art qu'on se vante toujours d'avoir. Il est bon qu'il y ait beaucoup de ces gens-là au monde, afin de montrer que l'homme est bien capable des plus extravagantes opinions, puisqu'il est capable de croire qu'il n'est pas dans cette foiblesse naturelle et inévitable, et qu'il est, au contraire, dans la sagesse naturelle.

II.

La foiblesse de la raison de l'homme paroît bien davantage en ceux qui ne la connoissent pas qu'en ceux qui la connoissent. Si on est trop jeune, on ne juge pas bien. Si on est trop vieux, de même. Si on n'y songe pas assez, si on y songe trop, on s'entête, et l'on ne peut trouver la vérité. Si l'on considère son ouvrage incontinent après

l'avoir fait, on en est encore tout prévenu. Si trop long-temps après, on n'y entre plus. Il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu de voir les tableaux : les autres sont trop près, trop loin, trop haut, trop bas. La perspective l'assigne dans l'art de la peinture. Mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera?

III.

Cette maîtresse d'erreur, que l'on appelle fantaisie et opinion, est d'autant plus fourbe, qu'elle ne l'est pas toujours; car elle seroit règle infaillible de la vérité, si elle l'étoit infaillible du mensonge. Mais, étant le plus souvent fausse, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant de même caractère le vrai et le faux.

Cette superbe puissance, ennemie de la raison, qui se plaît à la contrôler et à la dominer, pour montrer combien elle peut en toutes choses, a établi dans l'homme une seconde nature. Elle a ses heureux et ses malheureux; ses sains, ses malades; ses riches, ses pauvres; ses fous et ses sages : et rien ne nous dépite davantage que de voir qu'elle remplit ses hôtes d'une satisfaction beaucoup plus pleine et entière que la raison : les habiles par imagination se plaisant tout autrement en eux-mêmes que les prudents ne peuvent raisonnablement se plaire. Ils regardent les gens avec empire; ils disputent avec hardiesse et confiance; les autres avec crainte et défiance; et cette gaieté de visage leur donne souvent l'avantage dans l'opinion

des écoutants, tant les sages imaginaires ont de faveur auprès de leurs juges de même nature! Elle ne peut rendre sages les fous; mais elle les rend contents, à l'envi de la raison, qui ne peut rendre ses amis que misérables. L'une les comble de gloire, l'autre les couvre de honte.

Qui dispense la réputation? Qui donne le respect et la vénération aux personnes, aux ouvrages, aux grands, sinon l'opinion? Combien toutes les richesses de la terre sont-elles insuffisantes sans son consentement?

L'opinion dispose de tout. Elle fait la beauté, la justice et le bonheur, qui est le tout du monde. Je voudrois de bon cœur voir le livre italien, dont je ne connois que le titre, qui vaut lui seul bien des livres, *Della opinione regina del mundo.* J'y souscris sans le connoitre, sauf le mal, s'il y en a.

IV.

La chose la plus importante à la vie, c'est le choix d'un métier. Le hasard en dispose. La coutume fait les maçons, les soldats, les couvreurs. C'est un excellent couvreur, dit-on; et en parlant des soldats : Ils sont bien fous, dit-on; et les autres, au contraire : Il n'y a rien de grand que la guerre; le reste des hommes sont des coquins. A force d'ouïr louer en l'enfance ces métiers, et mépriser tous les autres, on choisit; car naturellement on aime la vertu, et l'on hait l'imprudence. Ces mots nous émeuvent : on ne pèche que

dans l'application ; et la force de la coutume est si grande, que des pays entiers sont tous de maçons, d'autres tous de soldats. Sans doute que la nature n'est pas si uniforme. C'est donc la coutume qui fait cela, et qui entraîne la nature. Mais quelquefois aussi la nature la surmonte, et retient l'homme dans son instinct, malgré toute la coutume, bonne ou mauvaise.

V.

Nous ne nous tenons jamais au présent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent, et comme pour le hâter; ou nous rappelons le passé, pour l'arrêter comme trop prompt : si imprudents, que nous errons dans les temps qui ne sont pas à nous, et ne pensons point au seul qui nous appartient; et si vains, que nous songeons à ceux qui ne sont point, et laissons échapper sans réflexion le seul qui subsiste. C'est que le présent d'ordinaire nous blesse. Nous le cachons à notre vue, parce qu'il nous afflige ; et s'il nous est agréable, nous regrettons de le voir échapper. Nous tâchons de le soutenir par l'avenir, et nous pensons à disposer les choses qui ne sont pas en notre puissance, pour un temps où nous n'avons aucune assurance d'arriver.

Que chacun examine sa pensée, il la trouvera toujours occupée au passé et à l'avenir. Nous ne pensons presque point au présent; et si nous y pensons, ce n'est que pour en prendre des lumières pour disposer l'avenir. Le présent n'est

jamais notre but : le passé et le présent sont nos moyens ; le seul avenir est notre objet. Ainsi nous ne vivons jamais ; mais nous espérons de vivre ; et nous disposant toujours à être heureux, il est indubitable que nous ne le serons jamais, si nous n'aspirons à une autre béatitude qu'à celle dont on peut jouir en cette vie.

VI.

Notre imagination nous grossit si fort le temps présent, à force d'y faire des réflexions continuelles, et amoindrit tellement l'éternité, manque d'y faire réflexion, que nous faisons de l'éternité un néant, et du néant une éternité ; et tout cela a ses racines si vives en nous, que toute notre raison ne peut nous en défendre.

VII.

Cromwell alloit ravager toute la chrétienté : la famille royale étoit perdue, et la sienne à jamais puissante, sans un petit grain de sable qui se mit dans son urètre. Rome même alloit trembler sous lui ; mais ce petit gravier, qui n'étoit rien ailleurs, mis en cet endroit, le voilà mort, sa famille abaissée, et le roi rétabli.

VIII.

On ne voit presque rien de juste ou d'injuste, qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pole renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité,

ou peu d'années de possession. Les lois fondamentales changent. Le droit a ses époques. Plaisante justice, qu'une rivière ou une montagne borne! Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà.

IX.

Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au-delà de l'eau, et que son prince a querelle avec le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui?

Il y a sans doute des lois naturelles; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu : *Nihil amplius nostri est; quod nostrum dicimus, artis est; ex senatusconsultis et plebiscitis crimina exercentur; ut olim vitiis, sic nunc legibus laboramus.*

De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur; l'autre, la commodité du souverain; l'autre, la coutume présente, et c'est le plus sûr : rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi; tout branle avec le temps; la coutume fait toute l'équité, par cela seul qu'elle est reçue; c'est le fondement mystique de son autorité. Qui la ramène à son principe, l'anéantit; rien n'est si fautif que ces lois qui redressent les fautes; qui leur obéit, parce qu'elles sont justes, obéit à la justice qu'il imagine, mais non pas à l'essence de la loi : elle est toute ramassée en soi; elle est loi, et rien davantage. Qui voudra en examiner le motif le trouvera

si foible et si léger, que, s'il n'est accoutumé à contempler les prodiges de l'imagination humaine, il admirera qu'un siècle lui ait tant acquis de pompe et de révérence. L'art de bouleverser les États, est d'ébranler les coutumes établies, en sondant jusque dans leur source pour y remarquer leur défaut d'autorité et de justice. Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'Etat, qu'une coutume injuste a abolies ; et c'est un jeu sûr pour tout perdre : rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l'oreille à ces discours : il secoue le joug dès qu'il le reconnoît ; et les grands en profitent à sa ruine, et à celle de ces curieux examinateurs des coutumes reçues. C'est pourquoi le plus sage des législateurs disoit que, pour le bien des hommes, il faut souvent les piper ; et un autre, bon politique : *Cùm veritatem quâ liberetur ignoret, expedit quòd fallatur.* Il ne faut pas qu'il sente la vérité de l'usurpation : elle a été introduite autrefois sans raison ; il faut la faire regarder comme authentique, éternelle, et en cacher le commencement, si on ne veut qu'elle prenne bientôt fin.

X.

Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut pour marcher à son ordinaire, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs ne sauroient en soutenir la pensée sans pâlir et suer. Je ne veux

pas en rapporter tous les effets. Qui ne sait qu'il y en a à qui la vue des chats, des rats, l'écrasement d'un charbon, emportent la raison hors des gonds?

XI.

Ne diriez-vous pas que ce magistrat, dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un peuple se gouverne par une raison pure et sublime, et qu'il juge des choses par leur nature, sans s'arrêter aux vaines circonstances, qui ne blessent que l'imagination des foibles? Voyez-le entrer dans la place où il doit rendre la justice. Le voilà prêt à écouter avec une gravité exemplaire. Si l'avocat vient à paroître, et que la nature lui ait donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, et si le hasard l'a encore barbouillé, je parie la perte de la gravité du magistrat.

XII.

L'esprit du plus grand homme du monde n'est pas si indépendant, qu'il ne soit sujet à être troublé par le moindre tintamarre qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher ses pensées : il ne faut que le bruit d'une girouette ou d'une poulie. Ne vous étonnez pas s'il ne raisonne pas bien à présent; une mouche bourdonne à ses oreilles : c'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec, et trouble cette puis-

sante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes.

XIII.

La volonté est un des principaux organes de la croyance : non qu'elle forme la croyance; mais parce que les choses paroissent vraies ou fausses, selon la face par où on les regarde. La volonté, qui se plaît à l'une plus qu'à l'autre, détourne l'esprit de considérer les qualités de celle qu'elle n'aime pas : et ainsi l'esprit, marchant d'une pièce avec la volonté, s'arrête à regarder la face qu'elle aime; et en jugeant par ce qu'il y voit, il règle insensiblement sa croyance suivant l'inclination de la volonté.

XIV.

Nous avons un autre principe d'erreur, savoir, les maladies. Elles nous gâtent le jugement et le sens. Et si les grandes l'altèrent sensiblement, je ne doute point que les petites n'y fassent impression à proportion.

Notre propre intérêt est encore un merveilleux instrument pour nous crever agréablement les yeux. L'affection ou la haine changent la justice. En effet, combien un avocat, bien payé par avance, trouve-t-il plus juste la cause qu'il plaide! Mais, par une autre bizarrerie de l'esprit humain, j'en sais qui, pour ne pas tomber dans cet amour-propre, ont été les plus injustes du monde à contre-biais. Le moyen sûr de perdre une affaire

toute juste étoit de la leur faire recommander par leurs proches parents.

XV.

L'imagination grossit souvent les plus petits objets par une estimation fantastique, jusqu'à en remplir notre âme; et, par une insolence téméraire, elle amoindrit les plus grands jusqu'à notre mesure.

XVI.

La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles, que nos instruments sont trop émoussés pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai.

XVII.

Les impressions anciennes ne sont pas seules capables de nous amuser : les charmes de la nouveauté ont le même pouvoir. De là viennent toutes les disputes des hommes, qui se reprochent, ou de suivre les fausses impressions de leur enfance, ou de courir témérairement après les nouvelles.

Qui tient le juste milieu? Qu'il paroisse, et qu'il le prouve. Il n'y a principe, quelque naturel qu'il puisse être, même depuis l'enfance, qu'on ne fasse passer pour une fausse impression, soit de l'instruction, soit des sens. Parce que, dit-on, vous avez cru dès l'enfance qu'un coffre étoit vuide lorsque vous n'y voyiez rien, vous avez cru

le vuide possible; c'est une illusion de vos sens, fortifiée par la coutume, qu'il faut que la science corrige. Et les autres disent au contraire : Parce qu'on vous a dit dans l'école qu'il n'y a point de vuide, on a corrompu votre sens commun, qui le comprenoit si nettement avant cette mauvaise impression qu'il faut corriger en recourant à votre première nature. Qui a donc trompé, les sens, ou l'instruction?

XVIII.

Toutes les occupations des hommes sont à avoir du bien; et le titre par lequel ils le possèdent n'est, dans son origine, que la fantaisie de ceux qui ont fait les lois. Ils n'ont aussi aucune force pour le posséder sûrement : mille accidents le leur ravissent. Il en est de même de la science : la maladie nous l'ôte.

XIX.

Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés? Dans les enfants, ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs pères, comme la chasse dans les animaux.

Une différente coutume donnera d'autres principes naturels. Cela se voit par expérience. Et s'il y en a d'ineffaçables à la coutume, il y en a aussi de la coutume ineffaçables à la nature. Cela dépend de la disposition.

Les pères craignent que l'amour naturel des enfants ne s'efface. Quelle est donc cette nature

sujette à être effacée? La coutume est une seconde nature qui détruit la première. Pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle? J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature.

XX.

Si nous rêvions toutes les nuits la même chose, elle nous affecteroit peut-être autant que les objets que nous voyons tous les jours. Et si un artisan étoit sûr de rêver toutes les nuits, douze heures durant, qu'il est roi, je crois qu'il seroit presque aussi heureux qu'un roi qui rêveroit toutes les nuits, douze heures durant, qu'il seroit artisan. Si nous rêvions toutes les nuits que nous sommes poursuivis par des ennemis, et agités par des fantômes pénibles, et qu'on passât tous les jours en diverses occupations, comme quand on fait un voyage, on souffriroit presque autant que si cela étoit véritable, et on appréhenderoit de dormir, comme on appréhende le réveil quand on craint d'entrer réellement dans de tels malheurs. En effet ces rêves feroient à peu près les mêmes maux que la réalité. Mais parce que les songes sont tous différents et se diversifient, ce qu'on y voit affecte bien moins que ce qu'on voit en veillant, à cause de la continuité, qui n'est pas pourtant si continue et égale, qu'elle ne change aussi, mais moins brusquement, si ce n'est rarement, comme quand on voyage; et alors on dit: Il me semble que

je rêve; car la vie est un songe un peu moins inconstant.

XXI.

Nous supposons que tous les hommes conçoivent et sentent de la même sorte les objets qui se présentent à eux : mais nous le supposons bien gratuitement ; car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique les mêmes mots dans les mêmes occasions, et que toutes les fois que deux hommes voient, par exemple, de la neige, ils expriment tous deux la vue de ce même objet par les mêmes mots, en disant l'un et l'autre qu'elle est blanche ; et de cette conformité d'application on tire une puissante conjecture d'une conformité d'idées : mais cela n'est pas absolument convaincant, quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmative.

XXII.

Quand nous voyons un effet arriver toujours de même, nous en concluons une nécessité naturelle, comme qu'il sera demain jour, etc. ; mais souvent la nature nous dément, et ne s'assujettit pas à ses propres règles.

XXIII.

Plusieurs choses certaines sont contredites ; plusieurs fausses passent sans contradiction : ni la contradiction n'est marque de fausseté, ni l'incontradiction n'est marque de vérité.

XXIV.

Quand on est instruit, on comprend que, la nature portant l'empreinte de son auteur gravée dans toutes choses, elles tiennent presque toutes de sa double infinité. C'est ainsi que nous voyons que toutes les sciences sont infinies en l'étendue de leurs recherches. Car qui doute que la géométrie, par exemple, a une infinité d'infinités de propositions à exposer? Elle sera aussi infinie dans la multitude et la délicatesse de leurs principes; car qui ne voit que ceux qu'on propose pour les derniers ne se soutiennent pas d'eux-mêmes, et qu'ils sont appuyés sur d'autres, qui, en ayant d'autres pour appui, ne souffrent jamais de derniers.

On voit, d'une première vue, que l'arithmétique seule fournit des principes sans nombre, et chaque science de même.

Mais si l'infinité en petitesse est bien moins visible, les philosophes ont bien plutôt prétendu y arriver; et c'est là où tous ont choppé. C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordinaires, des *Principes des choses*, des *Principes de la philosophie*, et autres semblables, aussi fastueux en effet, quoique non en apparence, que cet autre qui crève les yeux, *de omni scibili.* [1]

Ne cherchons donc point d'assurance et de fer-

---

[1] C'est le titre des thèses que Jean Pic de La Mirandole soutint avec grand éclat à Rome, à l'âge de vingt-quatre ans.

meté. Notre raison est toujours déçue par l'inconstance des apparences; rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient. Cela étant bien compris, je crois qu'on s'en tiendra au repos, chacun dans l'état où la nature l'a placé. Ce milieu qui nous est échu, étant toujours distant des extrêmes, qu'importe que l'homme ait un peu plus d'intelligence des choses? S'il en a, il les prend d'un peu plus haut. N'est-il pas toujours infiniment éloigné des extrêmes? Et la durée de notre plus longue vie n'est-elle pas infiniment éloignée de l'éternité?

Dans la vue de ces infinis tous les finis sont égaux; et je ne vois pas pourquoi asseoir son imagination plutôt sur l'un que sur l'autre? La seule comparaison que nous faisons de nous au fini, nous fait peine.

XXV.

Les sciences ont deux extrémités qui se touchent : la première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant. L'autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes, qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent dans cette même ignorance d'où ils étoient partis. Mais c'est une ignorance savante qui se connoit. Ceux d'entre deux qui sont sortis de l'ignorance naturelle, et n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette science suffisante, et font les entendus. Ceux-là troublent le

monde, et jugent plus mal de tout que les autres. Le peuple et les habiles composent, pour l'ordinaire, le train du monde; les autres le méprisent et en sont méprisés.

XXVI.

On se croit naturellement bien plus capable d'arriver au centre des choses que d'embrasser leur circonférence. L'étendue visible du monde nous surpasse visiblement; mais comme c'est nous qui surpassons les petites choses, nous nous croyons plus capables de les posséder : et cependant il ne faut pas moins de capacité pour aller jusqu'au néant que jusqu'au tout. Il la faut infinie dans l'un et dans l'autre; et il me semble que qui auroit compris les derniers principes des choses pourroit aussi arriver jusqu'à connoître l'infini. L'un dépend de l'autre, et l'un conduit à l'autre. Les extrémités se touchent et se réunissent à force de s'être éloignées, et se retrouvent en Dieu, et en Dieu seulement.

Si l'homme commençoit par s'étudier lui-même, il verroit combien il est incapable de passer outre. Comment pourroit-il se faire qu'une partie connût le tout? Il aspirera peut-être à connoitre au moins les parties avec lesquelles il a de la proportion. Mais les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connoître l'une sans l'autre, et sans le tout.

L'homme, par exemple, a rapport à tout ce

qu'il connoît. Il a besoin de lieu pour le contenir de temps pour durer, de mouvement pour vivre, d'élements pour le composer, de chaleur et d'aliments pour le nourrir, d'air pour respirer. Il voit la lumière, il sent les corps, enfin tout tombe sous son alliance.

Il faut donc, pour connoitre l'homme, savoir d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister; et, pour connoître l'air, il faut savoir par où il a rapport à la vie de l'homme.

La flamme ne subsiste point sans l'air : donc pour connoître l'un il faut connoître l'autre.

Donc toutes choses étant causées et causantes aidées et aidantes, médiatement et immédiatement et toutes s'entretenant par un lien naturel et insensible, qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connoître les parties sans connoître le tout, non plus que de connoître le tout sans connoître en détail les parties.

Et ce qui achève peut-être notre impuissance à connoître les choses, c'est qu'elles sont simples en elles-mêmes, et que nous sommes composés de deux natures opposées et de divers genres, d'âme et de corps : car il est impossible que la partie qui raisonne en nous soit autre que spirituelle; et quand on prétendroit que nous fussions simplement corporels, cela nous excluroit bien davantage de la connoissance des choses, n'y ayant rien de si inconcevable que de dire que la matière puisse se connoître soi-même.

C'est cette composition d'esprit et de corps qui

a fait que presque tous les philosophes ont confondu les idées des choses, et attribué au corps ce qui n'appartient qu'aux esprits, et aux esprits ce qui ne peut convenir qu'aux corps. Car ils disent hardiment que les corps tendent en bas, qu'ils aspirent à leur centre, qu'ils fuient leur destruction, qu'ils craignent le vuide, qu'ils ont des inclinations, des sympathies, des antipathies, qui sont toutes choses qui n'appartiennent qu'aux esprits. Et en parlant des esprits, ils les considèrent comme en un lieu, et leur attribuent le mouvement d'une place à une autre, qui sont des choses qui n'appartiennent qu'aux corps, etc.

Au lieu de recevoir les idées des choses en nous, nous teignons des qualités de notre être composé toutes les choses simples que nous contemplons.

Qui ne croiroit, à nous voir composer toutes choses d'esprit et de corps, que ce mélange-là nous seroit bien compréhensible? C'est néanmoins la chose que l'on comprend le moins. L'homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature; car il ne peut concevoir ce que c'est que corps, et encore moins ce que c'est qu'esprit, et moins qu'aucune chose comment un corps peut être uni avec un esprit. C'est là le comble de ses difficultés, et cependant c'est son propre être : *Modus quo corporibus adhaeret spiritus comprehendi ab hominibus non potest; et hoc tamen homo est.*

XXVII.

L'homme n'est donc qu'un sujet plein d'erreurs, ineffaçables sans la grâce. Rien ne lui montre la vérité : tout l'abuse. Les deux principes de vérité, la raison et les sens, outre qu'ils manquent souvent de sincérité, s'abusent réciproquement l'un l'autre. Les sens abusent la raison par de fausses apparences ; et cette même piperie qu'ils lui apportent, ils la reçoivent d'elle à leur tour : elle s'en revanche. Les passions de l'âme troublent les sens, et leur font des impressions fâcheuses : ils mentent, et se trompent à l'envi.

ARTICLE VII.

MISÈRE DE L'HOMME.

I.

Rien n'est plus capable de nous faire entrer dans la connoissance de la misère des hommes que de considérer la cause véritable de l'agitation perpétuelle dans laquelle ils passent leur vie.

L'âme est jetée dans le corps pour y faire un séjour de peu de durée. Elle sait que ce n'est qu'un passage à un voyage éternel, et qu'elle n'a que le peu de temps que dure la vie pour s'y préparer. Les nécessités de la nature lui en ravissent une très grande partie. Il ne lui en reste que très peu dont elle puisse disposer. Mais ce peu qui lui reste l'incommode si fort et l'embarrasse si étrange-

ment, qu'elle ne songe qu'à le perdre. Ce lui est une peine insupportable d'être obligée de vivre avec soi, et de penser à soi. Ainsi tout son soin est de s'oublier soi-même, et de laisser couler ce temps si court et si précieux sans réflexion, en s'occupant des choses qui l'empêchent d'y penser.

C'est l'origine de toutes les occupations tumultuaires des hommes, et de tout ce qu'on appelle divertissement ou passe-temps, dans lesquels on n'a, en effet, pour but que d'y laisser passer le temps sans le sentir, ou plutôt sans se sentir soi-même; et d'éviter, en perdant cette partie de la vie, l'amertume et le dégoût intérieur qui accompagneroit nécessairement l'attention que l'on feroit sur soi-même durant ce temps-là. L'âme ne trouve rien en elle qui la contente; elle n'y voit rien qui ne l'afflige, quand elle y pense. C'est ce qui la contraint de se répandre au-dehors, et de chercher dans l'application aux choses extérieures à perdre le souvenir de son état véritable. Sa joie consiste dans cet oubli; et il suffit, pour la rendre misérable, de l'obliger de se voir et d'être avec soi.

On charge les hommes, dès l'enfance, du soin de leur honneur, de leurs biens, et même du bien et de l'honneur de leurs parents et de leurs amis. On les accable de l'étude des langues, des sciences, des exercices et des arts. On les charge d'affaires : on leur fait entendre qu'ils ne sauroient être heureux s'ils ne font en sorte, par leur industrie et par leur soin, que leur fortune et leur

honneur, et même la fortune et l'honneur de leurs amis, soient en bon état, et qu'une seule de ces choses qui manque les rend malheureux. Ainsi on leur donne des charges et des affaires qui les font tracasser dès la pointe du jour. Voilà, direz-vous, une étrange manière de les rendre heureux. Que pourroit-on faire de mieux pour les rendre malheureux? Demandez-vous ce qu'on pourroit faire? Il ne faudroit que leur ôter tous ces soins : car alors ils se verroient et ils penseroient à eux-mêmes; et c'est ce qui leur est insupportable. Aussi, après s'être chargés de tant d'affaires, s'ils ont quelque temps de relâche, ils tâchent encore de le perdre à quelque divertissement qui les occupe tout entiers et les dérobe à eux-mêmes.

C'est pourquoi, quand je me suis mis à considérer les diverses agitations des hommes, les périls et les peines où ils s'exposent, à la cour, à la guerre, dans la poursuite de leurs prétentions ambitieuses, d'où naissent tant de querelles, de passions et d'entreprises périlleuses et funestes, j'ai souvent dit que tout le malheur des hommes vient de ne savoir pas se tenir en repos dans une chambre. Un homme qui a assez de biens pour vivre, s'il savoit demeurer chez soi, n'en sortiroit pas pour aller sur la mer, ou au siége d'une place; et si on ne cherchoit simplement qu'à vivre, on auroit peu de besoin de ces occupations si dangereuses.

Mais quand j'y ai regardé de plus près, j'ai trouvé que cet éloignement que les hommes ont

du repos, et de demeurer avec eux-mêmes, vient d'une cause bien effective; c'est-à-dire, du malheur naturel de notre condition foible et mortelle, et si misérable que rien ne peut nous consoler, lorsque rien ne nous empêche d'y penser, et que nous ne voyons que nous.

Je ne parle que de ceux qui se regardent sans aucune vue de religion. Car il est vrai que c'est une des merveilles de la religion chrétienne de réconcilier l'homme avec soi-même en le réconciliant avec Dieu; de lui rendre la vue de soi-même supportable; et de faire que la solitude et le repos soient plus agréables à plusieurs que l'agitation et le commerce des hommes. Aussi n'est-ce pas en arrêtant l'homme dans lui-même qu'elle produit tous ces effets merveilleux. Ce n'est qu'en le portant jusqu'à Dieu, et en le soutenant dans le sentiment de ses misères, par l'espérance d'une autre vie, qui doit entièrement l'en délivrer.

Mais pour ceux qui n'agissent que par les mouvements qu'ils trouvent en eux et dans leur nature, il est impossible qu'ils subsistent dans ce repos, qui leur donne lieu de se considérer et de se voir, sans être incontinent attaqués de chagrin et de tristesse. L'homme qui n'aime que soi ne hait rien tant que d'être seul avec soi. Il ne recherche rien que pour soi, et ne fuit rien tant que soi; parce que, quand il se voit, il ne se voit pas tel qu'il se désire, et qu'il trouve en soi-même un amas de misères inévitables, et un vuide de biens réels et solides qu'il est incapable de remplir.

Qu'on choisisse telle condition qu'on voudra, et qu'on y assemble tous les biens et toutes les satisfactions qui semblent pouvoir contenter un homme : si celui qu'on aura mis en cet état est sans occupation et sans divertissement, et qu'on le laisse faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra pas. Il tombera par nécessité dans les vues affligeantes de l'avenir : et si on ne l'occupe hors de lui, le voilà nécessairement malheureux.

La dignité royale n'est-elle pas assez grande d'elle-même pour rendre celui qui la possède heureux par la seule vue de ce qu'il est? Faudra-t-il encore le divertir de cette pensée comme les gens du commun? Je vois bien que c'est rendre un homme heureux que de le détourner de la vue de ses misères domestiques pour remplir toute sa pensée du soin de bien danser. Mais en sera-t-il de même d'un roi? et sera-t-il plus heureux en s'attachant à ces vains amusements qu'à la vue de sa grandeur? Quel objet plus satisfaisant pourroit-on donner à son esprit? Ne seroit-ce pas faire tort à sa joie, d'occuper son âme à penser à ajuster ses pas à la cadence d'un air, ou à placer adroitement une balle; au lieu de le laisser jouir en repos de la contemplation de la gloire majestueuse qui l'environne? Qu'on en fasse l'épreuve; qu'on laisse un roi tout seul sans aucune satisfaction des sens, sans aucun soin dans l'esprit, sans compagnie, penser à soi tout à loisir, et l'on verra qu'un roi qui se voit est un homme plein de misères, et qui

les ressent comme un autre. Aussi on évite cela soigneusement, et il ne manque jamais d'y avoir auprès des personnes des rois un grand nombre de gens qui veillent à faire succéder le divertissement aux affaires, et qui observent tous le temps de leur loisir pour leur fournir des plaisirs et des jeux; en sorte qu'il n'y ait point de vuide; c'est à dire qu'ils sont environnés de personnes qui ont un soin merveilleux de prendre garde que le roi ne soit seul et en état de penser à soi, sachant qu'il sera malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Aussi la principale chose qui soutient les hommes dans les grandes charges, d'ailleurs si pénibles, c'est qu'ils sont sans cesse détournés de penser à eux.

Prenez-y garde. Qu'est-ce autre chose d'être surintendant, chancelier, premier président, que d'avoir un grand nombre de gens qui viennent de tous côtés pour ne pas leur laisser une heure en la journée où ils puissent penser à eux-mêmes? Et quand ils sont dans la disgrâce, et qu'on les envoie à leurs maisons de campagne, où ils ne manquent ni de biens, ni de domestiques pour les assister en leurs besoins, ils ne laissent pas d'être misérables, parce que personne ne les empêche plus de songer à eux.

De là vient que tant de personnes se plaisent au jeu, à la chasse et aux autres divertissements qui occupent toute leur âme. Ce n'est pas qu'il y ait, en effet, du bonheur dans ce que l'on peut acquérir par le moyen de ces jeux, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit dans l'argent qu'on peut

gagner au jeu, ou dans le lièvre que l'on court. On n'en voudroit pas s'il étoit offert. Ce n'est pas cet usage mou et paisible, et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition, qu'on recherche, mais le tracas qui nous détourne d'y penser.

De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le tumulte du monde; que la prison est un supplice si horrible, et qu'il y a si peu de personnes qui soient capables de souffrir la solitude.

Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux. Et ceux qui s'amusent simplement à montrer la vanité et la bassesse des divertissements des hommes, connoissent bien, à la vérité, une partie de leurs misères; car c'en est une bien grande que de pouvoir prendre plaisir à des choses si basses et si méprisables: mais ils n'en connoissent pas le fond, qui leur rend ces misères mêmes nécessaires, tant qu'ils ne sont pas guéris de cette misère intérieure et naturelle, qui consiste à ne pouvoir souffrir la vue de soi-même. Ce lièvre qu'ils auroient acheté, ne les garantiroit pas de cette vue; mais la chasse les en garantit. Ainsi, quand on leur reproche que ce qu'ils cherchent avec tant d'ardeur ne sauroit les satisfaire, qu'il n'y a rien de plus bas et de plus vain : s'ils répondoient comme ils devroient le faire, s'ils y pensoient bien, ils en demeureroient d'accord; mais ils diroient en même temps qu'ils ne cherchent en cela qu'une occupation violente et impétueuse qui les détourne de la vue d'eux-mêmes, et que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui

les charme et qui les occupe tout entiers. Mais ils ne répondent pas cela, parce qu'ils ne se connoissent pas eux-mêmes. Un gentilhomme croit sincèrement qu'il y a quelque chose de grand et de noble à la chasse : il dira que c'est un plaisir royal. Il en est de même des autres choses dont la plupart des hommes s'occupent. On s'imagine qu'il y a quelque chose de réel et de solide dans les objets mêmes. On se persuade que si on avoit obtenu cette charge, on se reposeroit ensuite avec plaisir; et l'on ne sent pas la nature insatiable de sa cupidité. On croit chercher sincèrement le repos, et l'on ne cherche, en effet, que l'agitation.

Les hommes ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au-dehors, qui vient du ressentiment de leur misère continuelle. Et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de leur première nature, qui leur fait connoître que le bonheur n'est, en effet, que dans le repos. Et de ces deux instincts contraires, il se forme en eux un projet confus, qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme, qui les porte à tendre au repos par l'agitation, et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera, si, en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent, ils peuvent s'ouvrir par-là la porte au repos.

Ainsi s'écoule toute la vie. On cherche le repos en combattant quelques obstacles; et si on les a surmontés, le repos devient insupportable. Car, ou l'on pense aux misères qu'on a, ou à celles dont

on est menacé. Et quand on se verroit même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisseroit pas de sortir du fond du cœur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin.

C'est pourquoi, lorsque Cinéas disoit à Pyrrhus, qui se proposoit de jouir du repos avec ses amis, après avoir conquis une grande partie du monde; qu'il feroit mieux d'avancer lui-même son bonheur, en jouissant dès-lors de ce repos, sans aller le chercher par tant de fatigues, il lui donnoit un conseil qui souffroit de grandes difficultés, et qui n'étoit guère plus raisonnable que le dessein de ce jeune ambitieux. L'un et l'autre supposoient que l'homme peut se contenter de soi-même et de ses biens présents, sans remplir le vuide de son cœur d'espérances imaginaires; ce qui est faux. Pyrrhus ne pouvoit être heureux, ni avant, ni après avoir conquis le monde; et peut-être que la vie molle que lui conseilloit son ministre étoit encore moins capable de le satisfaire que l'agitation de tant de guerres et de tant de voyages qu'il méditoit.

On doit donc reconnoitre que l'homme est si malheureux, qu'il s'ennuieroit même sans aucune cause étrangère d'ennui, par le propre état de sa condition naturelle : et il est avec cela si vain et si léger, qu'étant plein de mille causes essentielles d'ennui, la moindre bagatelle suffit pour le divertir. De sorte qu'à le considérer sérieusement, il est encore plus à plaindre de ce qu'il peut se divertir à des choses si frivoles et si basses, que de ce qu'il

s'afflige de ses misères effectives; et ses divertissements sont infiniment moins raisonnables que son ennui.

II.

D'où vient que cet homme qui a perdu depuis peu son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, étoit ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant? Ne vous en étonnez pas : il est tout occupé à voir par où passera un cerf que ses chiens poursuivent avec ardeur depuis six heures. Il n'en faut pas davantage pour l'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit. Si l'on peut gagner sur lui de le faire entrer en quelque divertissement, le voilà heureux pendant ce temps-là; mais d'un bonheur faux et imaginaire, qui ne vient pas de la possession de quelque bien réel et solide, mais d'une légèreté d'esprit qui lui fait perdre le souvenir de ses véritables misères, pour s'attacher à des objets bas et ridicules, indignes de son application, et encore plus de son amour. C'est une joie de malade et de frénétique, qui ne vient pas de la santé de son âme, mais de son déréglement; c'est un ris de folie et d'illusion. Car c'est une chose étrange, que de considérer ce qui plaît aux hommes dans les jeux et les divertissements. Il est vrai qu'occupant l'esprit, ils le détournent du sentiment de ses maux; ce qui est réel. Mais ils ne l'occupent que parce que l'esprit s'y forme un objet imaginaire de passion auquel il s'attache.

Quel pensez-vous que soit l'objet de ces gens

qui jouent à la paume avec tant d'application d'esprit et d'agitation du corps ? Celui de se vanter le lendemain avec leurs amis qu'ils ont mieux joué qu'un autre. Voilà la source de leur attachement. Ainsi les autres suent dans leurs cabinets, pour montrer aux savants qu'ils ont résolu une question d'algèbre qui n'avoit pu l'être jusqu'ici. Et tant d'autres s'exposent aux plus grands périls pour se vanter ensuite d'une place qu'ils auroient prise, aussi sottement à mon gré. Et enfin les autres se tuent à remarquer toutes ces choses, non pas pour en devenir plus sages, mais seulement pour montrer qu'ils en connoissent la vanité : et ceux-là sont les plus sots de la bande, puisqu'ils le sont avec connoissance ; au lieu qu'on peut penser des autres qu'ils ne le seroient pas, s'ils avoient cette connoissance.

III.

Tel homme passe sa vie sans ennui, en jouant tous les jours peu de chose, qu'on rendroit malheureux en lui donnant tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à condition de ne point jouer. On dira peut-être que c'est l'amusement du jeu qu'il cherche, et non pas le gain. Mais qu'on le fasse jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas, et s'y ennuiera. Ce n'est donc pas l'amusement seul qu'il cherche : un amusement languissant et sans passion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe, et qu'il se pique lui-même, en s'imaginant qu'il seroit heureux de gagner ce qu'il ne

voudroit pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, et qu'il se forme un objet de passion qui excite son désir, sa colère, sa crainte, son espérance.

Ainsi les divertissements qui font le bonheur des hommes ne sont pas seulement bas; ils sont encore faux et trompeurs; c'est-à-dire, qu'ils ont pour objet des fantômes et des illusions qui seroient incapables d'occuper l'esprit de l'homme, s'il n'avoit perdu le sentiment et le goût du vrai bien, et s'il n'étoit rempli de bassesse, de vanité, de légèreté, d'orgueil, et d'une infinité d'autres vices : et ils ne nous soulagent dans nos misères qu'en nous causant une misère plus réelle et plus effective. Car c'est ce qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre insensiblement le temps. Sans cela nous serions dans l'ennui; et cet ennui nous porteroit à chercher quelque moyen plus solide d'en sortir. Mais le divertissement nous trompe, nous amuse, et nous fait arriver insensiblement à la mort.

IV.

Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, se sont avisés, pour se rendre heureux, de ne point y penser : c'est tout ce qu'ils ont pu inventer pour se consoler de tant de maux. Mais c'est une consolation bien misérable, puisqu'elle va, non pas à guérir le mal, mais à le cacher simplement pour un peu de temps, et qu'en le cachant elle fait qu'on ne pense pas à le guérir véritablement. Ainsi, par un étrange renversement

de la nature de l'homme, il se trouve que l'ennui, qui est son mal le plus sensible, est, en quelque sorte, son plus grand bien, parce qu'il peut contribuer plus que toutes choses à lui faire chercher sa véritable guérison; et que le divertissement, qu'il regarde comme son plus grand bien, est, en effet, son plus grand mal, parce qu'il l'éloigne plus que toutes choses de chercher le remède à ses maux : et l'un et l'autre sont une preuve admirable de la misère et de la corruption de l'homme, et en même temps de sa grandeur; puisque l'homme ne s'ennuie de tout, et ne cherche cette multitude d'occupations, que parce qu'il a l'idée du bonheur qu'il a perdu, lequel ne trouvant point en soi, il le cherche inutilement dans les choses extérieures, sans pouvoir jamais se contenter, parce qu'il n'est ni dans nous, ni dans les créatures, mais en Dieu seul.

V.

La nature nous rendant toujours malheureux en tous états, nos désirs nous figurent un état heureux, parce qu'ils joignent à l'état où nous sommes les plaisirs de l'état où nous ne sommes pas; et quand nous arriverions à ces plaisirs, nous ne serions pas heureux pour cela, parce que nous aurions d'autres désirs conformes à un nouvel état.

VI.

Qu'on s'imagine un nombre d'hommes dans les chaînes, et tous condamnés à la mort, dont les

uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables, et, se regardant les uns les autres avec douleur et sans espérance, attendent leur tour ; c'est l'image de la condition des hommes.

ARTICLE VIII.

RAISONS DE QUELQUES OPINIONS DU PEUPLE.

I.

J'ÉCRIRAI ici mes pensées sans ordre, et non pas peut-être dans une confusion sans dessein : c'est le véritable ordre, et qui marquera toujours mon objet par le désordre même.

Nous allons voir que toutes les opinions du peuple sont très saines ; que le peuple n'est pas si vain qu'on le dit ; et ainsi l'opinion qui détruisoit celle du peuple sera elle-même détruite.

II.

Il est vrai, en un sens, de dire que tout le monde est dans l'illusion : car encore que les opinions du peuple soient saines, elles ne le sont pas dans sa tête, parce qu'il croit que la vérité est où elle n'est pas. La vérité est bien dans leurs opinions, mais non pas au point où ils se le figurent.

III.

Le peuple honore les personnes de grande

naissance. Les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par une pensée plus relevée. Certains zélés, qui n'ont pas grande connoissance, les méprisent malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles; parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne. Mais les Chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure. Ainsi vont les opinions se succédant du pour au contre, selon qu'on a de lumière.

IV.

Le plus grand des maux est les guerres civiles. Elles sont sûres, si on veut récompenser le mérite; car tous diroient qu'ils méritent. Le mal à craindre d'un sot, qui succède par droit de naissance, n'est ni si grand, ni si sûr.

V.

Pourquoi suit-on la pluralité? est-ce à cause qu'ils ont plus de raison? non, mais plus de force. Pourquoi suit-on les anciennes lois et les anciennes opinions? est-ce qu'elles sont plus saines? non, mais elles sont uniques, et nous ôtent la racine de diversité.

VI.

L'empire fondé sur l'opinion et l'imagination règne quelque temps, et cet empire est doux et

volontaire : celui de la force règne toujours. Ainsi l'opinion est comme la reine du monde, mais la force en est le tyran.

VII.

Que l'on a bien fait de distinguer les hommes par l'extérieur plutôt que par les qualités intérieures! Qui passera de nous deux? qui cédera la place à l'autre? le moins habile? Mais je suis aussi habile que lui. Il faudra se battre sur cela. Il a quatre laquais, et je n'en ai qu'un : cela est visible; il n'y a qu'à compter; c'est à moi à céder, et je suis un sot si je conteste. Nous voilà en paix par ce moyen; ce qui est le plus grand des biens.

VIII.

La coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers, et de toutes les choses qui plient la machine vers le respect et la terreur, fait que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ces accompagnements, imprime dans leurs sujets le respect et la terreur, parce qu'on ne sépare pas dans la pensée leur personne d'avec leur suite, qu'on y voit d'ordinaire jointe. Le monde, qui ne sait pas que cet effet a son origine dans cette coutume, croit qu'il vient d'une force naturelle : et de là ces mots : *Le caractère de la Divinité est empreint sur son visage, etc.*

La puissance des rois est fondée sur la raison et sur la folie du peuple, et bien plus sur la folie. La

plus grande et la plus importante chose du monde a pour fondement la foiblesse : et ce fondement-là est admirablement sûr ; car il n'y a rien de plus sûr que cela, que le peuple sera foible ; ce qui est fondé sur la seule raison est bien mal fondé, comme l'estime de la sagesse.

IX.

Nos magistrats ont bien connu ce mystère. Leurs robes rouges, leurs hermines, dont ils s'emmaillottent en chats fourrés, les palais où ils jugent, les fleurs de lis ; tout cet appareil auguste étoit nécessaire : et si les médecins n'avoient des soutanes et des mules, et que les docteurs n'eussent des bonnets carrés, et des robes trop amples de quatre parties, jamais ils n'auroient dupé le monde, qui ne peut résister à cette montre authentique. Les seuls gens de guerre ne se sont pas déguisés de la sorte, parce qu'en effet leur part est plus essentielle. Ils s'établissent par la force, les autres par grimaces.

C'est ainsi que nos rois n'ont pas recherché ces déguisements. Ils ne se sont pas masqués d'habits extraordinaires pour paroître tels ; mais ils se font accompagner de gardes et de hallebardes, ces trognes armées, qui n'ont de mains et de force que pour eux : les trompettes et les tambours qui marchent au devant, et ces légions qui les environnent, font trembler les plus fermes. Ils n'ont pas l'habit seulement, ils ont la force. Il faudroit avoir une raison bien épurée pour regarder comme

un autre homme le grand-seigneur environné dans son superbe serrail de quarante mille janissaires.

Si les magistrats avoient la véritable justice; si les médecins avoient le vrai art de guérir, ils n'auroient que faire de bonnets carrés. La majesté de ces sciences seroit assez vénérable d'elle-même. Mais, n'ayant que des sciences imaginaires, il faut qu'ils prennent ces vains ornements qui frappent l'imagination, à laquelle ils ont affaire; et par-là en effet ils s'attirent le respect.

Nous ne pouvons pas voir seulement un avocat en soutane et le bonnet en tête sans une opinion avantageuse de sa suffisance.

Les Suisses s'offensent d'être dits gentilshommes, et prouvent la roture de race pour être jugés dignes de grands emplois.

X.

On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de meilleure maison.

Tout le monde voit qu'on travaille pour l'incertain, sur mer, en bataille, etc., mais tout le monde ne voit pas la règle des partis qui démontre qu'on le doit. Montaigne a vu qu'on s'offense d'un esprit boiteux, et que la coutume fait tout; mais il n'a pas vu la raison de cet effet. Ceux qui ne voient que les effets, et qui ne voient pas les causes, sont, à l'égard de ceux qui découvrent les causes, comme ceux qui n'ont que des yeux à l'égard de ceux qui ont de l'esprit. Car les effets sont comme

sensibles, et les raisons sont visibles seulement à l'esprit. Et quoique ce soit par l'esprit que ces effets-là se voient; cet esprit est, à l'égard de l'esprit qui voit les causes, comme les sens corporels sont à l'égard de l'esprit.

XI.

D'où vient qu'un boiteux ne nous irrite pas, et qu'un esprit boiteux nous irrite? C'est à cause qu'un boiteux reconnoît que nous allons droit, et qu'un esprit boiteux dit que c'est nous qui boitons; sans cela nous en aurions plus de pitié que de colère.

Épictète demande aussi pourquoi nous ne nous fâchons point si on dit que nous avons mal à la tête, et que nous nous fâchons de ce qu'on dit que nous raisonnons mal, ou que nous choisissons mal? Ce qui cause cela, c'est que nous sommes bien certains que nous n'avons pas mal à la tête, et que nous ne sommes pas boiteux. Mais nous ne sommes pas aussi assurés que nous choisissions le vrai. De sorte que, n'en ayant d'assurance qu'à cause que nous le voyons de toute notre vue; quand un autre voit de toute sa vue le contraire, cela nous met en suspens et nous étonne, et encore plus quand mille autres se moquent de notre choix; car il faut préférer nos lumières à celles de tant d'autres, et cela est hardi et difficile. Il n'y a jamais cette contradiction dans les sens touchant un boiteux.

XII.

Le respect est, incommodez-vous : cela est vain en apparence, mais très juste ; car c'est dire : Je m'incommoderois bien, si vous en aviez besoin, puisque je le fais sans que cela vous serve : outre que le respect est pour distinguer les grands. Or, si le respect étoit d'être dans un fauteuil, on respecteroit tout le monde, et ainsi on ne distingueroit pas ; mais étant incommodé, on distingue fort bien.

XIII.

Être brave [1] n'est pas trop vain ; c'est montrer qu'un grand nombre de gens travaillent pour soi ; c'est montrer, par ses cheveux, qu'on a un valet de chambre, un parfumeur, etc., par son rabat, le fil et le passement, etc.

Or ce n'est pas une simple superficie, ni un simple harnois, d'avoir plusieurs bras à son service.

XIV.

Cela est admirable : on ne veut pas que j'honore un homme vêtu de brocatelle et suivi de sept à huit laquais ! Eh quoi, il me fera donner les étrivières, si je ne le salue. Cet habit, c'est une force ; il n'en est pas de même d'un cheval bien enharnaché à l'égard d'un autre.

Montaigne est plaisant de ne pas voir quelle

---

[1] Bien mis.

différence il y a d'admirer qu'on y en trouve, et d'en demander la raison.

XV.

Le peuple a des opinions très saines, par exemple, d'avoir choisi le divertissement et la chasse plutôt que la poésie : les demi-savants s'en moquent, et triomphent à montrer là-dessus sa folie; mais, par une raison qu'ils ne pénètrent pas, il a raison. Il fait bien aussi de distinguer les hommes par le dehors, comme par la naissance ou le bien : le monde triomphe encore à montrer combien cela est déraisonnable; mais cela est très raisonnable.

XVI.

C'est un grand avantage que la qualité, qui, dès dix-huit ou vingt ans, met un homme en passe, connu et respecté, comme un autre pourroit avoir mérité à cinquante ans : ce sont trente ans gagnés sans peine.

XVII.

Il y a de certaines gens qui, pour faire voir qu'on a tort de ne pas les estimer, ne manquent jamais d'alléguer l'exemple de personnes de qualité qui font cas d'eux. Je voudrois leur répondre : Montrez-nous le mérite par où vous avez attiré l'estime de ces personnes-là, et nous vous estimerons de même.

XVIII.

Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants ; si je passe par-là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir ? Non ; car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime une personne à cause de sa beauté, l'aime-t-il ? Non ; car la petite vérole, qui ôtera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus : et si l'on m'aime pour mon jugement, ou pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi ? Non ; car je puis perdre ces qualités sans cesser d'être. Où est donc ce moi, s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme ? Et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités, qui ne sont point ce qui fait ce moi, puisqu'elles sont périssables ? Car aimeroit-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent ? Cela ne se peut, et seroit injuste. On n'aime donc jamais la personne, mais seulement les qualités ; ou, si on aime la personne, il faut dire que c'est l'assemblage des qualités qui fait la personne.

XIX.

Les choses qui nous tiennent le plus au cœur ne sont rien le plus souvent ; comme, par exemple, de cacher qu'on ait peu de bien. C'est un néant que notre imagination grossit en montagne. Un autre tour d'imagination nous le fait découvrir sans peine.

XX.

Ceux qui sont capables d'inventer sont rares : ceux qui n'inventent point sont en plus grand nombre, et par conséquent les plus forts ; et l'on voit que, pour l'ordinaire, ils refusent aux inventeurs la gloire qu'ils méritent et qu'ils cherchent par leurs inventions. S'ils s'obstinent à la vouloir, et à traiter avec mépris ceux qui n'inventent pas, tout ce qu'ils y gagnent, c'est qu'on leur donne des noms ridicules, et qu'on les traite de visionnaires. Il faut donc bien se garder de se piquer de cet avantage, tout grand qu'il est ; et l'on doit se contenter d'être estimé du petit nombre de ceux qui en connoissent le prix.

ARTICLE IX.

PENSÉES MORALES DÉTACHÉES.

I.

Toutes les bonnes maximes sont dans le monde : on ne manque qu'à les appliquer. Par exemple, on ne doute pas qu'il ne faille exposer sa vie pour défendre le bien public, et plusieurs le font ; mais presque personne ne le fait pour la religion. Il est nécessaire qu'il y ait de l'inégalité parmi les hommes ; mais cela étant accordé, voilà la porte ouverte, non-seulement à la plus haute domination, mais à la plus haute tyrannie. Il est nécessaire de relâcher un peu l'esprit ; mais cela ouvre la porte aux plus

grands débordements. Qu'on en marque les limites; il n'y a point de bornes dans les choses : les lois veulent y en mettre, et l'esprit ne peut le souffrir.

II.

La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître : car, en désobéissant à l'un, on est malheureux; et en désobéissant à l'autre, on est un sot.

III.

Pourquoi me tuez-vous? Eh, quoi! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau? Mon ami, si vous demeuriez de ce côté je serois un assassin, cela seroit injuste de vous tuer de la sorte; mais puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave, et cela est juste.

IV.

Ceux qui sont dans le déréglement disent à ceux qui sont dans l'ordre que ce sont eux qui s'éloignent de la nature, et ils croient la suivre : comme ceux qui sont dans un vaisseau croient que ceux qui sont au bord s'éloignent. Le langage est pareil de tous côtés. Il faut avoir un point fixe pour en juger. Le port règle ceux qui sont dans le vaisseau; mais où trouverons-nous ce point dans la morale?

V.

Comme la mode fait l'agrément, aussi fait-elle

la justice. Si l'homme connoissoit réellement la justice, il n'auroit pas établi cette maxime la plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes : Que chacun suive les mœurs de son pays : l'éclat de la véritable équité auroit assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auroient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et des Allemands ; on la verroit plantée par tous les États du monde, et dans tous les temps.

VI.

La justice est ce qui est établi ; et ainsi toutes nos lois établies seront nécessairement tenues pour justes sans être examinées, puisqu'elles sont établies.

VII.

Les seules règles universelles sont les lois du pays, aux choses ordinaires ; et la pluralité aux autres. D'où vient cela ? de la force qui y est.

Et de là vient que les rois, qui ont la force d'ailleurs, ne suivent pas la pluralité de leurs ministres.

VIII.

Sans doute que l'égalité des biens est juste. Mais, ne pouvant faire que l'homme soit forcé d'obéir à la justice, on l'a fait obéir à la force ; ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que la justice et la force fussent ensemble ; et que la

paix fût : car elle est le souverain bien. *Summum jus, summa injuria.*

La pluralité est la meilleure voie, parce qu'elle est visible, et qu'elle a la force pour se faire obéir; cependant c'est l'avis des moins habiles.

Si on avoit pu, on auroit mis la force entre les mains de la justice; mais comme la force ne se laisse pas manier comme on veut, parce c'est une qualité palpable, au lieu que la justice est une qualité spirituelle dont on dispose comme on veut, on a mis la justice entre les mains de la force, et ainsi on appelle *justice* ce qu'il est force d'observer.

IX.

Il est juste que ce qui est juste soit suivi : il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante : la puissance sans la justice est tyrannique. La justice sans la force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants : la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force; et pour cela faire que ce qui est juste soit fort, et que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à disputes : la force est très reconnoissable, et sans dispute. Ainsi on n'a qu'à donner la force à la justice. Ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste.

X.

Il est dangereux de dire au peuple que les lois

ne sont pas justes; car il n'obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il faut lui dire en même temps qu'il doit obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs, non parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs. Par-là toute sédition est prévenue, si on peut faire entendre cela. Voilà tout ce que c'est proprement que la définition de la justice.

XI.

Il seroit bon qu'on obéit aux lois et coutumes parce qu'elles sont lois, et que le peuple comprit que c'est là ce qui les rend justes. Par ce moyen, on ne les quitteroit jamais : au lieu que, quand on fait dépendre leur justice d'autre chose, il est aisé de la rendre douteuse; et voilà ce qui fait que les peuples sont sujets à se révolter.

XII.

Quand il est question de juger si on doit faire la guerre et tuer tant d'hommes, condamner tant d'Espagnols à la mort, c'est un homme seul qui en juge, et encore intéressé : ce devroit être un tiers indifférent.

XIII.

Ces discours sont faux et tyranniques : Je suis beau, donc on doit me craindre; je suis fort, donc on doit m'aimer. Je suis..... La tyrannie est de vouloir avoir par une voie ce qu'on ne peut avoir que par une autre. On rend différents devoirs aux

différents mérites : devoir d'amour à l'agrément; devoir de crainte à la force; devoir de croyance à la science, etc. On doit rendre ces devoirs-là; on est injuste de les refuser, et injuste d'en demander d'autres. Et c'est de même être faux et tyran de dire : Il n'est pas fort, donc je ne l'estimerai pas; il n'est pas habile, donc je ne le craindrai pas. La tyrannie consiste au désir de domination universelle et hors de son ordre.

XIV.

Il y a des vices qui ne tiennent à nous que par d'autres, et qui, en ôtant le tronc, s'emportent comme des branches.

XV.

Quand la malignité a la raison de son côté, elle devient fière, et étale la raison en tout son lustre : quand l'austérité ou le choix sévère n'a pas réussi au vrai bien, et qu'il faut revenir à suivre la nature, elle devient fière par le retour.

XVI.

Ce n'est pas être heureux que de pouvoir être réjoui par le divertissement; car il vient d'ailleurs et de dehors : et ainsi il est dépendant, et par conséquent sujet à être troublé par mille accidents, qui font les afflictions inévitables.

XVII.

L'extrême esprit est accusé de folie comme l'extrême défaut. Rien ne passe pour bon que la

médiocrité. C'est la pluralité qui a établi cela, et qui mord quiconque s'en échappe par quelque bout que ce soit. Je ne m'y obstinerai pas; je consens qu'on m'y mette; et si je refuse d'être au bas bout, ce n'est pas parce qu'il est bas, mais parce qu'il est bout; car je refuserois de même qu'on me mît au haut. C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu : la grandeur de l'âme humaine consiste à savoir s'y tenir; et tant s'en faut que sa grandeur soit d'en sortir, qu'elle est à n'en point sortir.

XVIII.

On ne passe point dans le monde pour se connoître en vers, si l'on n'a mis l'enseigne de poëte; ni pour être habile en mathématiques, si l'on n'a mis celle de mathématicien. Mais les vrais honnêtes gens ne veulent point d'enseigne, et ne mettent guère de différence entre le métier de poëte et celui de brodeur. Ils ne sont point appelés ni poëtes, ni géomètres; mais ils jugent de tous ceux-là. On ne les devine point. Ils parleront des choses dont l'on parloit quand ils sont entrés. On ne s'aperçoit point en eux d'une qualité plutôt que d'une autre, hors de la nécessité de la mettre en usage; mais alors on s'en souvient : car il est également de ce caractère, qu'on ne dise point d'eux qu'ils parlent bien, lorsqu'il n'est pas question du langage, et qu'on dise d'eux qu'ils parlent bien, quand il en est question. C'est donc une fausse louange quand on dit d'un homme, lorsqu'il entre, qu'il

est fort habile en poésie; et c'est une mauvaise marque, quand on n'a recours à lui que lorsqu'il s'agit de juger de quelques vers. L'homme est plein de besoins : il n'aime que ceux qui peuvent les remplir. C'est un bon mathématicien, dira-t-on; mais je n'ai que faire de mathématiques. C'est un homme qui entend bien la guerre; mais je ne veux la faire à personne. Il faut donc un honnête homme qui puisse s'accommoder à tous nos besoins.

XIX.

Quand on se porte bien, on ne comprend pas comment on pourroit faire si on étoit malade; et quand on l'est, on prend médecine gaiement : le mal y résout. On n'a plus les passions et les désirs des divertissements et des promenades, que la santé donnoit, et qui sont incompatibles avec les nécessités de la maladie. La nature donne alors des passions et des désirs conformes à l'état présent. Ce ne sont que les craintes que nous nous donnons nous-mêmes, et non pas la nature, qui nous troublent; parce qu'elles joignent à l'état où nous sommes les passions de l'état où nous ne sommes pas.

XX.

Les discours d'humilité sont matière d'orgueil aux gens glorieux, et d'humilité aux humbles. Ainsi ceux de pyrrhonisme et de doute sont matière d'affirmation aux affirmatifs. Peu de gens par-

lent de l'humilité humblement; peu de la chasteté chastement; peu du doute en doutant. Nous ne sommes que mensonge, duplicité, contrariétés. Nous nous cachons, et nous nous déguisons à nous-mêmes.

XXI.

Les belles actions cachées sont les plus estimables. Quand j'en vois quelques-unes dans l'histoire, elles me plaisent fort. Mais enfin elles n'ont pas été tout-à-fait cachées, puisqu'elles ont été sues; et ce peu par où elles ont paru en diminue le mérite : car c'est là le plus beau, d'avoir voulu les cacher.

XXII.

Diseur de bons mots, mauvais caractère.

XXIII.

Le *moi* est haïssable : ainsi ceux qui ne l'ôtent pas, et qui se contentent seulement de le couvrir, sont toujours haïssables. Point du tout, direz-vous; car en agissant, comme nous faisons, obligeamment pour tout le monde, on n'a pas sujet de nous haïr. Cela est vrai, si on ne haïssoit dans le *moi* que le déplaisir qui nous en revient. Mais si je le hais parce qu'il est injuste, et qu'il se fait centre de tout, je le haïrai toujours. En un mot, le *moi* a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre de tout; il est incommode aux autres, en ce qu'il veut les asservir : car chaque

moi est l'ennemi, et voudroit être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l'incommodité, mais non pas l'injustice; et ainsi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui en haïssent l'injustice : vous ne le rendez aimable qu'aux injustes, qui n'y trouvent plus leur ennemi; et ainsi vous demeurez injuste, et ne pouvez plaire qu'aux injustes.

XXIV.

Je n'admire point un homme qui possède une vertu dans toute sa perfection, s'il ne possède en même temps, dans un pareil degré, la vertu opposée, tel qu'étoit Epaminondas, qui avoit l'extrême valeur jointe à l'extrême bénignité; car autrement ce n'est pas monter, c'est tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être en une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et remplissant tout l'entre-deux. Mais peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'âme de l'un à l'autre de ces extrêmes, et qu'elle n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison de feu que l'on tourne. Mais au moins cela marque l'agilité de l'âme, si cela n'en marque l'étendue.

XXV.

Si notre condition étoit véritablement heureuse, il ne faudroit pas nous divertir d'y penser.

Peu de chose nous console, parce que peu de chose nous afflige.

XXVI.

J'avois passé beaucoup de temps dans l'étude

des sciences abstraites; mais le peu de gens avec qui on peut en communiquer m'en avoit dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne lui sont pas propres, et que je m'égarois plus de ma condition en y pénétrant que les autres en les ignorant; et je leur ai pardonné de ne point s'y appliquer. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons dans l'étude de l'homme, puisque c'est celle qui lui est propre. J'ai été trompé. Il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie.

XXVII.

Quand tout se remue également, rien ne se remue en apparence : comme en un vaisseau. Quand tous vont vers le déréglement, nul ne semble y aller. Qui s'arrête, fait remarquer l'emportement des autres comme un point fixe.

XXVIII.

Les philosophes se croient bien fins, d'avoir renfermé toute leur morale sous certaines divisions. Mais pourquoi la diviser en quatre plutôt qu'en six? Pourquoi faire plutôt quatre espèces de vertus que dix? Pourquoi la renfermer en *abstine* et *sustine* plutôt qu'en autre chose? Mais voilà, direz-vous, tout renfermé en un seul mot. Oui; mais cela est inutile, si on ne l'explique; et dès qu'on vient à l'expliquer, et qu'on ouvre ce précepte qui contient tous les autres, ils en sortent en la première confusion que vous vouliez éviter :

et ainsi, quand ils sont tous renfermés en un, ils y sont cachés et inutiles; et lorsqu'on veut les développer, ils reparoissent dans leur confusion naturelle. La nature les a tous établis chacun en soi-même; et quoiqu'on puisse les enfermer l'un dans l'autre, ils subsistent indépendamment l'un de l'autre. Ainsi toutes ces divisions et ces mots n'ont guère d'autre utilité que d'aider la mémoire, et de servir d'adresse pour trouver ce qu'ils renferment.

XXIX.

Quand on veut reprendre avec utilité, et montrer à un autre qu'il se trompe, il faut observer par quel côté il envisage la chose (car elle est vraie ordinairement de ce côté-là), et lui avouer cette vérité. Il se contente de cela, parce qu'il voit qu'il ne se trompoit pas, et qu'il manquoit seulement à voir tous les côtés. Or on n'a pas de honte de ne pas tout voir; mais on ne veut pas s'être trompé; et peut-être que cela vient de ce que naturellement l'esprit ne peut se tromper dans le côté qu'il envisage, comme les appréhensions des sens sont toujours vraies.

XXX.

La vertu d'un homme ne doit pas se mesurer par ses efforts, mais par ce qu'il fait d'ordinaire.

XXXI.

Les grands et les petits ont mêmes accidents, mêmes fâcheries et mêmes passions; mais les uns

sont au haut de la roue, et les autres près du centre, et ainsi moins agités par les mêmes mouvements.

XXXII.

Quoique les personnes n'aient point d'intérêt à ce qu'ils disent, il ne faut pas conclure de là absolument qu'ils ne mentent point; car il y a des gens qui mentent simplement pour mentir.

XXXIII.

L'exemple de la chasteté d'Alexandre n'a pas tant fait de continents que celui de son ivrognerie a fait d'intempérants. On n'a pas de honte de n'être pas aussi vertueux que lui, et il semble excusable de n'être pas plus vicieux que lui. On croit n'être pas tout-à-fait dans les vices du commun des hommes, quand on se voit dans les vices de ces grands hommes; et cependant on ne prend pas garde qu'ils sont en cela du commun des hommes. On tient à eux par le bout par où ils tiennent au peuple. Quelque élevés qu'ils soient, ils sont unis au reste des hommes par quelque endroit. Ils ne sont pas suspendus en l'air et séparés de notre société. S'ils sont plus grands que nous, c'est qu'ils ont la tête plus élevée; mais ils ont les pieds aussi bas que les nôtres. Ils sont tous à même niveau, et s'appuient sur la même terre; et par cette extrémité, ils sont aussi abaissés que nous, que les enfants, que les bêtes.

XXXIV.

C'est le combat qui nous plaît, et non pas la victoire. On aime à voir les combats des animaux, non le vainqueur acharné sur le vaincu. Que vouloit-on voir, sinon la fin de la victoire? Et dès qu'elle est arrivée, on en est saoul. Ainsi dans le jeu; ainsi dans la recherche de la vérité. On aime à voir dans les disputes le combat des opinions; mais de contempler la vérité trouvée, point du tout. Pour la faire remarquer avec plaisir, il faut la faire voir naissant de la dispute. De même dans les passions, il y a du plaisir à en voir deux contraires se heurter; mais quand l'une est maîtresse, ce n'est plus que brutalité. Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses. Ainsi dans la comédie les scènes contentes sans crainte ne valent rien, ni les extrêmes misères sans espérance, ni les amours brutales.

XXXV.

On n'apprend pas aux hommes à être honnêtes gens, et on leur apprend tout le reste; et cependant ils ne se piquent de rien tant que de cela. Ainsi ils ne se piquent de savoir que la seule chose qu'ils n'apprennent point.

XXXVI.

Le sot projet que Montaigne a eu de se peindre! et cela non pas en passant et contre ses maximes, comme il arrive à tout le monde de faillir; mais

par ses propres maximes, et par un dessein premier et principal. Car de dire des sottises par hasard et par foiblesse, c'est un mal ordinaire; mais d'en dire à dessein, c'est ce qui n'est pas supportable, et d'en dire de telles que celles-là.

XXXVII.

Plaindre les malheureux n'est pas contre la concupiscence; au contraire, on est bien aise de pouvoir se rendre ce témoignage d'humanité, et de s'attirer la réputation de tendresse sans qu'il en coûte rien : ainsi ce n'est pas grand'chose.

XXXVIII.

Qui auroit eu l'amitié du roi d'Angleterre, du roi de Pologne et de la reine de Suède, auroit-il cru pouvoir manquer de retraite et d'asile au monde?

XXXIX.

Les choses ont diverses qualités, et l'âme diverses inclinations; car rien n'est simple de ce qui s'offre à l'âme, et l'âme ne s'offre jamais simple à aucun sujet. De là vient qu'on pleure et qu'on rit quelquefois d'une même chose.

XL.

Il y a diverses classes de forts, de beaux, de bons esprits et de pieux, dont chacun doit régner chez soi, non ailleurs. Ils se rencontrent quelquefois; et le fort, et le beau se battent sottement à

qui sera le maître l'un de l'autre; car leur maîtrise est de divers genre. Ils ne s'entendent pas, et leur faute est de vouloir régner partout. Rien ne le peut, non pas même la force : elle ne fait rien au royaume des savants; elle n'est maîtresse que des actions extérieures.

XLI.

Ferox gens nullam esse vitam sine armis putat. Ils aiment mieux la mort que la paix : les autres aiment mieux la mort que la guerre. Toute opinion peut être préférée à la vie, dont l'amour paroît si fort et si naturel.

XLII.

Qu'il est difficile de proposer une chose au jugement d'un autre sans corrompre son jugement par la manière de la lui proposer! Si on dit, Je le trouve beau, je le trouve obscur; on entraîne l'imagination à ce jugement, ou on l'irrite au contraire. Il vaut mieux ne rien dire; car alors il juge selon ce qu'il est, c'est-à-dire, selon ce qu'il est alors, et selon que les autres circonstances dont on n'est pas auteur l'auront disposé; si ce n'est que ce silence ne fasse aussi son effet, selon le tour et l'interprétation qu'il sera en humeur d'y donner; ou selon qu'il conjecturera de l'air du visage ou du ton de la voix : tant il est aisé de démonter un jugement de son assiette naturelle; ou plutôt, tant il y en a peu de fermes et de stables!

XLIII.

Montaigne a raison : la coutume doit être suivie dès-là qu'elle est coutume, et qu'on la trouve établie, sans examiner si elle est raisonnable ou non ; cela s'entend toujours de ce qui n'est point contraire au droit naturel ou divin. Il et vrai que le peuple ne la suit que par cette seule raison qu'il la croit juste, sans quoi il ne la suivroit plus ; parce qu'on ne veut être assujetti qu'à la raison ou à la justice. La coutume, sans cela, passeroit pour tyrannie ; au lieu que l'empire de la raison et de la justice n'est non plus tyrannie que celui de la délectation.

XLIV.

La science des choses extérieures ne nous consolera pas de l'ignorance de la morale au temps de l'affliction ; mais la science des mœurs nous consolera toujours de l'ignorance des choses extérieures.

XLV.

Le temps amortit les afflictions et les querelles, parce qu'on change, et qu'on devient comme une autre personne. Ni l'offensant, ni l'offensé ne sont plus les mêmes. C'est comme un peuple qu'on a irrité, et qu'on reverroit après deux générations. Ce sont encore les François, mais non les mêmes.

XLVI.

Condition de l'homme : inconstance, ennui,

inquiétude. Qui voudra connoître à plein la vanité de l'homme, n'a qu'à considérer les causes et les effets de l'amour. La cause en est *un je ne sais quoi* (CORNEILLE); et les effets en sont effroyables. Ce *je ne sais quoi,* si peu de chose, qu'on ne sauroit le reconnoître, remue toute la terre, les princes, les armées, le monde entier. Si le nez de Cléopatre eût été plus court, toute la face de la terre auroit changé.

XLVII.

César étoit trop vieux, ce me semble, pour aller s'amuser à conquérir le monde. Cet amusement étoit bon à Alexandre : c'étoit un jeune homme qu'il étoit difficile d'arrêter; mais César devoit être plus mûr.

XLVIII.

Le sentiment de la fausseté des plaisirs présents, et l'ignorance de la vanité des plaisirs absents causent l'inconstance.

XLIX.

Les princes et les rois se jouent quelquefois. Ils ne sont pas toujours sur leurs trônes; ils s'y ennuieroient. La grandeur a besoin d'être quittée pour être sentie.

L.

Mon humeur ne dépend guère du temps. J'ai mon brouillard et mon beau temps au-dedans de moi; le bien et le mal de mes affaires mêmes y

font peu. Je m'efforce quelquefois de moi-même contre la mauvaise fortune; et la gloire de la dompter me la fait dompter gaiement, au lieu que d'autres fois je fais l'indifférent et le dégoûté dans la bonne fortune.

LI.

En écrivant ma pensée, elle m'échappe quelquefois; mais cela me fait souvenir de ma foiblesse, que j'oublie à toute heure; ce qui m'instruit autant que ma pensée oubliée; car je ne tends qu'à connoître mon néant.

LII.

C'est une plaisante chose à considérer, de ce qu'il y a des gens dans le monde qui, ayant renoncé à toutes les lois de Dieu et de la nature, s'en sont fait eux-mêmes auxquelles ils obéissent exactement; comme, par exemple, les voleurs, etc.

LIII.

Ce chien est à moi, disoient ces pauvres enfants; c'est là ma place au soleil : voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre.

LIV.

Vous avez mauvaise grâce; excusez-moi, s'il vous plaît. Sans cette excuse, je n'eusse pas aperçu qu'il y eût d'injure. Révérence parler, il n'y a de mauvais que l'excuse.

LV.

On ne s'imagine d'ordinaire Platon et Aristote qu'avec de grandes robes, et comme des personnages toujours graves et sérieux. C'étoient d'honnêtes gens, qui rioient comme les autres avec leurs amis : et quand ils ont fait leurs lois et leurs traités de politiqne, c'a été en se jouant et pour se divertir. C'étoit la partie la moins philosophe et la moins sérieuse de leur vie. La plus philosophe étoit de vivre simplement et tranquillement.

LVI.

L'homme aime la malignité : mais ce n'est pas contre les malheureux, mais contre les heureux superbes; et c'est se tromper que d'en juger autrement.

L'épigramme de Martial sur les borgnes ne vaut rien, parce qu'elle ne les console pas, et ne fait que donner une pointe à la gloire de l'auteur. Tout ce qui n'est que pour l'auteur ne vaut rien. *Ambitiosa recidet ornamenta* [1]. Il faut plaire à ceux qui ont les sentiments humains et tendres, et non aux âmes barbares et inhumaines.

LVII.

Je me suis mal trouvé de ces compliments : Je vous ai donné bien de la peine; Je crains de vous ennuyer; Je crains que cela ne soit trop long : ou l'on m'entraine, ou l'on m'irrite.

---

[1] Horat. Art. poët.

LVIII.

Un vrai ami est une chose si avantageuse, même pour les grands seigneurs, afin qu'il dise du bien d'eux, et qu'il les soutienne en leur absence même, qu'ils doivent tout faire pour en avoir un; mais qu'ils choisissent bien. Car s'ils font tous leurs efforts pour un sot, cela leur sera inutile, quelque bien qu'il dise d'eux : et même il n'en dira pas du bien, s'il se trouve le plus foible; car il n'a pas d'autorité, et ainsi il en médira par compagnie.

LIX.

Voulez-vous qu'on dise du bien de vous? n'en dites point.

LX.

Qu'on ne se moque pas de ceux qui se font honorer par des charges et des offices; car on n'aime personne que pour des qualités empruntées. Tous les hommes se haïssent naturellement. Je mets en fait que, s'ils savoient exactement ce qu'ils disent les uns des autres, il n'y auroit pas quatre amis dans le monde. Cela paroît par les querelles que causent les rapports indiscrets qu'on en fait quelquefois.

LXI.

La mort est plus aisée à supporter sans y penser, que la pensée de la mort sans péril.

LXII.

Qu'une chose aussi visible qu'est la vanité du monde soit si peu connue, que ce soit une chose étrange et surprenante de dire que c'est une sottise de chercher les grandeurs, cela est admirable!

Qui ne voit pas la vanité du monde est bien vain lui-même. Aussi qui ne la voit, excepté de jeunes gens qui sont tous dans le bruit, dans le divertissement et sans la pensée de l'avenir? Mais ôtez-leur leurs divertissements, vous les voyez sécher d'ennui; ils sentent alors leur néant sans le connoître. Car c'est être bien malheureux que d'être dans une tristesse insupportable aussitôt qu'on est réduit à se considérer, et à n'en être pas diverti.

LXIII.

Chaque chose est vraie en partie, et fausse en partie. La vérité essentielle n'est pas ainsi : elle est toute pure et toute vraie. Ce mélange la déshonore et l'anéantit. Rien n'est vrai, en l'entendant du pur vrai. On dira que l'homicide est mauvais : oui; car nous connoissons bien le mal et le faux. Mais que dira-t-on qui soit bon? La chasteté? Je dis que non : car le monde finiroit. Le mariage? Non. La continence vaut mieux. De ne point tuer? Non. Car les désordres seroient horribles, et les méchants tueroient tous les bons. De tuer? Non. Car cela détruit la nature. Nous n'a-

vons ni vrai, ni bien qu'en partie, et mêlé de mal et de faux.

LXIV.

Le mal est aisé, il y en a une infinité; le bien presque unique. Mais un certain genre de mal est aussi difficile à trouver que ce qu'on appelle bien; et souvent on fait passer à cette marque le mal particulier pour bien..... Il faut même une grandeur d'âme extraordinaire pour y arriver comme au bien.

LXV.

Les cordes qui attachent les respects des uns envers les autres, sont, en général, des cordes de nécessité. Car il faut qu'il y ait différents degrés : tous les hommes voulant dominer, et tous ne le pouvant pas, mais quelques-uns le pouvant. Mais les cordes qui attachent le respect à tel et tel en particulier sont des cordes d'imagination.

LXVI.

Nous sommes si malheureux, que nous ne pouvons prendre plaisir à une chose qu'à condition de nous fâcher si elle nous réussit mal, ce que mille choses peuvent faire, et font à toute heure. Qui auroit trouvé le secret de se réjouir du bien sans être touché du mal contraire, auroit trouvé le point.

ARTICLE X.

PENSÉES DIVERSES DE PHILOSOPHIE ET DE LITTÉRATURE.

I.

A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes.

II.

On peut avoir le sens droit et ne pas aller également à toutes choses; car il y en a qui, l'ayant droit dans un certain ordre de choses, s'éblouissent dans les autres. Les uns tirent bien les conséquences de peu de principes, les autres tirent bien les conséquences des choses où il y a beaucoup de principes. Par exemple, les uns comprennent bien les effets de l'eau, en quoi il y a peu de principes, mais dont les conséquences sont si fines, qu'il n'y a qu'une grande pénétration qui puisse y aller; et ceux-là ne seroient peut-être pas grands géomètres; parce que la géométrie comprend un grand nombre de principes, et qu'une nature d'esprit peut être telle, qu'elle puisse bien pénétrer peu de principes jusqu'au fond, et qu'elle ne puisse pénétrer les choses où il y a beaucoup de principes.

Il y a donc deux sortes d'esprits; l'un de pénétrer vivement et profondément les conséquences des principes, et c'est là l'esprit de justesse; l'autre

de comprendre un grand nombre de principes sans les confondre, et c'est là l'esprit de géométrie. L'un est force et droiture d'esprit, l'autre est étendue d'esprit. Or l'un peut être sans l'autre, l'esprit pouvant être fort et étroit, et pouvant être aussi étendu et foible.

Il y a beaucoup de différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse. En l'un, les principes sont palpables, mais éloignés de l'usage commun; de sorte qu'on a peine à tourner la tête de ce côté-là, manque d'habitude : mais pour peu qu'on s'y tourne, on voit les principes à plein; et il faudroit avoir tout-à-fait l'esprit faux pour mal raisonner sur des principes si gros, qu'il est presque impossible qu'ils échappent.

Mais dans l'esprit de finesse, les principes sont dans l'usage commun et devant les yeux de tout le monde. On n'a que faire de tourner la tête, ni de se faire violence. Il n'est question que d'avoir bonne vue; mais il faut l'avoir bonne; car les principes en sont si déliés et en si grand nombre, qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe. Or l'omission d'un principe mène à l'erreur : ainsi il faut avoir la vue bien nette pour voir tous les principes; et ensuite l'esprit juste pour ne pas raisonner faussement sur des principes connus.

Tous les géomètres seroient donc fins s'ils avoient la vue bonne; car ils ne raisonnent pas faux sur les principes qu'ils connoissent; et les esprits fins seroient géomètres, s'ils pouvoient plier leur vue vers les principes inaccoutumés de géométrie.

Ce qui fait donc que certains esprits fins ne sont pas géomètres, c'est qu'ils ne peuvent du tout se tourner vers les principes de géométrie : mais ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux; et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie, et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse, où les principes ne se laissent pas ainsi manier. On les voit à peine : on les sent plutôt qu'on ne les voit : on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les sentent pas d'eux-mêmes : ce sont choses tellement délicates et si nombreuses, qu'il faut un sens bien délié et bien net pour les sentir, et sans pouvoir le plus souvent les démontrer par ordre comme en géométrie; parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes, et que ce seroit une chose infinie de l'entreprendre. Il faut tout d'un coup voir la chose d'un seul regard, et non par progrès de raisonnement, au moins jusqu'à un certain degré. Et ainsi il est rare que les géomètres soient fins, et que les esprits fins soient géomètres, à cause que les géomètres veulent traiter géométriquement les choses fines, et se rendent ridicules, voulant commencer par les définitions, et ensuite par les principes; ce qui n'est pas la manière d'agir en cette sorte de raisonnement. Ce n'est pas que l'esprit ne le fasse; mais il le fait tacitement, naturellement et sans art; car l'expression en passe tous les hommes, et le sentiment n'en appartient qu'à peu.

Et les esprits fins, au contraire, ayant accoutumé de juger d'une seule vue, sont si étonnés quand on leur présente des propositions où ils ne comprennent rien, et où, pour entrer, il faut passer par des définitions et des principes stériles, et qu'ils n'ont pas accoutumé de voir ainsi en détail, qu'ils s'en rebutent et s'en dégoûtent. Mais les esprits faux ne sont jamais ni fins, ni géomètres.

Les géomètres, qui ne sont que géomètres, ont donc l'esprit droit, mais pourvu qu'on leur explique bien toutes choses par définitions et par principes : autrement ils sont faux et insupportables; car ils ne sont droits que sur les principes bien éclaircis. Et les esprits fins, qui ne sont que fins, ne peuvent avoir la patience de descendre jusqu'aux premiers principes des choses spéculatives et d'imagination, qu'ils n'ont jamais vues dans le monde et dans l'usage.

III.

Il arrive souvent qu'on prend, pour prouver certaines choses, des exemples qui sont tels, qu'on pourroit prendre ces choses pour prouver ces exemples : ce qui ne laisse pas de faire son effet; car, comme on croit toujours que la difficulté est à ce qu'on veut prouver, on trouve les exemples plus clairs. Ainsi, quand on veut montrer une chose générale, on donne la règle particulière d'un cas. Mais si on veut montrer un cas particulier, on commence par la règle générale. On trouve toujours obscure la chose qu'on veut prouver, et

claire celle qu'on emploie à la prouver; car, quand on propose une chose à prouver, d'abord on se remplit de cette imagination qu'elle est donc obscure; et au contraire, que celle qui doit la prouver est claire, et ainsi on l'entend aisément.

IV.

Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment. Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment; semblable, parce qu'elle ne raisonne point; contraire, parce qu'elle est fausse: de sorte qu'il est bien difficile de distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie, et que sa fantaisie est sentiment; et j'en dis de même de mon côté. On auroit besoin d'une règle. La raison s'offre; mais elle est pliable à tous sens; et ainsi il n'y en a point.

V.

Ceux qui jugent d'un ouvrage par règle sont, à l'égard des autres, comme ceux qui ont une montre à l'égard de ceux qui n'en ont point. L'un dit : Il y a deux heures que nous sommes ici. L'autre dit : Il n'y a que trois quarts d'heure. Je regarde ma montre; je dis à l'un : Vous vous ennuyez; et à l'autre : Le temps ne vous dure guère, car il y a une heure et demie; et je me moque de ceux qui me disent que le temps me dure à moi, et que j'en juge par fantaisie : ils ne savent pas que j'en juge par ma montre.

VI.

Il y en a qui parlent bien, et qui n'écrivent pas de même. C'est que le lieu, les assistants, etc. les échauffent, et tirent de leur esprit plus qu'ils n'y trouveroient sans cette chaleur.

VII.

Ce que Montaigne a de bon ne peut être acquis que difficilement. Ce qu'il a de mauvais (j'entends hors les mœurs) eût pu être corrigé en un moment, si on l'eût averti qu'il faisoit trop d'histoires, et qu'il parloit trop de soi.

VIII.

C'est un grand mal de suivre l'exception au lieu de la règle. Il faut être sévère et contraire à l'exception. Mais néanmoins, comme il est certain qu'il y a des exceptions de la règle, il faut en juger sévèrement, mais justement.

IX.

Il y a des gens qui voudroient qu'un auteur ne parlât jamais des choses dont les autres ont parlé; autrement on l'accuse de ne rien dire de nouveau. Mais si les matières qu'il traite ne sont pas nouvelles, la disposition en est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est une même balle dont on joue l'un et l'autre; mais l'un la place mieux. J'aimerois autant qu'on l'accusât de se servir des mots anciens : comme si les mêmes pensées ne

formoient pas un autre corps de discours par une disposition différente, aussi-bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par les différentes dispositions.

X.

On se persuade mieux, pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a trouvées soi-même, que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres.

XI.

L'esprit croit naturellement, et la volonté aime naturellement; de sorte que, faute de vrais objets, il faut qu'ils s'attachent aux faux.

XII.

Ces grands efforts d'esprit où l'âme touche quelquefois, sont choses où elle ne se tient pas. Elle y saute seulement, mais pour retomber aussitôt.

XIII.

L'homme n'est ni ange, ni bête; et le malheur veut que qui veut faire l'ange, fait la bête.

XIV.

Pourvu qu'on sache la passion dominante de quelqu'un, on est assuré de lui plaire, et néanmoins chacun a ses fantaisies contraires à son propre bien, dans l'idée même qu'il a du bien : et c'est une bizarrerie qui déconcerte ceux qui veulent gagner leur affection.

XV.

Un cheval ne cherche point à se faire admirer de son compagnon. On voit bien entre eux quelque sorte d'émulation à la course; mais c'est sans conséquence : car, étant à l'étable, le plus pesant et le plus mal taillé ne cède pas pour cela son avoine à l'autre. Il n'en est pas de même parmi les hommes : leur vertu ne se satisfait pas d'elle-même; et ils ne sont point contents s'ils n'en tirent avantage contre les autres.

XVI.

Comme on se gâte l'esprit, on se gâte aussi le sentiment. On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations. Ainsi les bonnes ou les mauvaises le forment ou le gâtent. Il importe donc de tout bien savoir choisir pour se le former et ne point le gâter; et on ne sauroit faire ce choix, si on ne l'a déjà formé et point gâté. Ainsi cela fait un cercle, d'où bienheureux sont ceux qui sortent.

XVII.

Lorsque dans les choses de la nature, dont la connoissance ne nous est pas nécessaire, il y en a dont on ne sait pas la vérité, il n'est peut-être pas mauvais qu'il y ait une erreur commune qui fixe l'esprit des hommes, comme, par exemple, la lune, à qui on attribue les changements de temps, le progrès des maladies, etc. Car c'est une des principales maladies de l'homme, que d'avoir une

curiosité inquiète pour les choses qu'il ne peut savoir; et je ne sais si ce ne lui est point un moindre mal d'être dans l'erreur pour les choses de cette nature, que d'être dans cette curiosité inutile.

XVIII.

Si la foudre tomboit sur les lieux bas, les poëtes et ceux qui ne savent raisonner que sur les choses de cette nature, manqueroient de preuves.

XIX.

L'esprit a son ordre, qui est par principes et démonstrations; le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé, en exposant par ordre les causes de l'amour : cela seroit ridicule.

Jésus-Christ et saint Paul ont bien plus suivi cet ordre du cœur, qui est celui de la charité, que celui de l'esprit; car leur but principal n'étoit pas d'instruire, mais d'échauffer. Saint Augustin de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qui a rapport à la fin, pour la montrer toujours.

XX.

Il y en a qui masquent toute la nature. Il n'y a point de roi parmi eux, mais un auguste monarque; point de Paris, mais une capitale du royaume. Il y a des endroits où il faut appeler Paris, Paris; et d'autres où il faut l'appeler capitale du royaume.

XXI.

Quand dans un discours on trouve des mots répétés, et qu'essayant de les corriger, on les trouve si propres, qu'on gâteroit le discours, il faut les laisser; c'en est la marque, et c'est la part de l'envie qui est aveugle, et qui ne sait pas que cette répétition n'est pas faute en cet endroit: car il n'y a point de règle générale.

XXII.

Ceux qui font des antithèses en forçant les mots sont comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la symétrie. Leur règle n'est pas de parler juste, mais de faire des figures justes.

XXIII.

Une langue à l'égard d'une autre est un chiffre où les mots sont changés en mots, et non les lettres en lettres : ainsi une langue inconnue est déchiffrable.

XXIV.

Il y a un modèle d'agrément et de beauté, qui consiste en un certain rapport entre notre nature foible ou forte, telle qu'elle est, et la chose qui nous plaît. Tout ce qui est formé sur ce modèle nous agrée : maison, chanson, discours, vers, prose, femmes, oiseaux, rivières, arbres, chambres, habits. Tout ce qui n'est point sur ce modèle déplait à ceux qui ont le goût bon.

XXV.

Comme on dit beauté poétique, on devroit dire aussi beauté géométrique, et beauté médicinale. Cependant on ne le dit point: et la raison en est qu'on sait bien quel est l'objet de la géométrie, et quel est l'objet de la médecine; mais on ne sait pas en quoi consiste l'agrément, qui est l'objet de la poésie. On ne sait ce que c'est que ce modèle naturel qu'il faut imiter; et, faute de cette connoissance, on a inventé de certains termes bizarres, *siècle d'or*, *merveille de nos jours*, *fatal laurier, bel astre*, etc.; et on appelle ce jargon beauté poétique. Mais qui s'imaginera une femme vêtue sur ce modèle verra une jolie demoiselle toute couverte de miroirs et de chaînes de laiton; et au lieu de la trouver agréable, il ne pourra s'empêcher d'en rire, parce qu'on sait mieux en quoi consiste l'agrément d'une femme que l'agrément des vers. Mais ceux qui ne s'y connoissent pas l'admireroient peut-être en cet équipage; et il y a bien des villages où on la prendroit pour la reine: et c'est pourquoi il y en a qui appellent des sonnets faits sur ce modèle, des reines de villages.

XXVI.

Quand un discours naturel peint une passion, ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, qui y étoit sans qu'on le sût, et on se sent porté à aimer celui qui nous le fait sentir. Car il ne nous fait pas montre de son bien,

mais du nôtre; et ainsi ce bienfait nous le rend aimable : outre que cette communauté d'intelligence que nous avons avec lui incline nécessairement le cœur à l'aimer.

XXVII.

Il faut qu'il y ait dans l'éloquence de l'agréable et du réel; mais il faut que cet agréable soit réel.

XXVIII.

Quand on voit le style naturel, on est tout étonné et ravi; car on s'attendoit de voir un auteur, et on trouve un homme. Au lieu que ceux qui ont le goût bon, et qui, en voyant un livre, croient trouver un homme, sont tout surpris de trouver un auteur : *plus poetice quam humane locutus est*. Ceux-là honorent bien la nature, qui lui apprennent qu'elle peut parler de tout, et même de théologie.

XXIX.

La dernière chose qu'on trouve, en faisant un ouvrage, est de savoir celle qu'il faut mettre la première.

XXX.

Dans le discours, il ne faut point détourner l'esprit d'une chose à une autre, si ce n'est pour le délasser; mais dans le temps où cela est à propos, et non autrement; car qui veut délasser hors de propos, lasse. On se rebute et on quitte tout là :

tant il est difficile de rien obtenir de l'homme que par le plaisir, qui est la monnoie pour laquelle nous donnons tout ce qu'on veut!

XXXI.

Quelle vanité que la peinture, qui attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire pas les originaux!

XXXII.

Un même sens change selon les paroles qui l'expriment. Les sens reçoivent des paroles leur dignité, au lieu de la leur donner.

XXXIII.

Ceux qui sont accoutumés à juger par le sentiment ne comprennent rien aux choses de raisonnement, car ils veulent d'abord pénétrer d'une vue, et ne sont point accoutumés à chercher les principes. Et les autres, au contraire, qui sont accoutumés à raisonner par principes, ne comprennent rien aux choses de sentiment, y cherchant des principes, et ne pouvant voir d'une vue.

XXXIV.

La vraie éloquence se moque de l'éloquence : la vraie morale se moque de la morale; c'est-à-dire, que la morale du jugement se moque de la morale de l'esprit, qui est sans règle.

XXXV.

Toutes les fausses beautés que nous blâmons dans Cicéron ont des admirateurs en grand nombre.

XXXVI.

Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher.

XXXVII.

Il y a beaucoup de gens qui entendent le sermon de la même manière qu'ils entendent vêpres.

XXXVIII.

Les rivières sont des chemins qui marchent et qui portent où l'on veut aller.

XXXIX.

Deux visages semblables, dont aucun ne fait rire en particulier, font rire ensemble par leur ressemblance.

XL.

Les astrologues, les alchymistes, etc., ont quelques principes; mais ils en abusent. Or l'abus des vérités doit être autant puni que l'introduction du mensonge.

XLI.

Je ne puis pardonner à Descartes : il auroit bien voulu, dans toute sa philosophie, pouvoir se passer de Dieu; mais il n'a pu s'empêcher de lui faire

donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement; après cela il n'a plus que faire de Dieu.

ARTICLE XI.

SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE.

I.

ÉPICTÈTE est un des philosophes du monde qui ait le mieux connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choses, qu'il regarde Dieu comme son principal objet; qu'il soit persuadé qu'il gouverne tout avec justice; qu'il se soumette à lui de bon cœur; et qu'il le suive volontairement en tout, comme ne faisant rien qu'avec une très-grande sagesse : qu'ainsi cette disposition arrêtera toutes les plaintes et tous les murmures, et préparera son esprit à souffrir paisiblement les événements les plus fâcheux. « Ne dites jamais, dit-il, « J'ai perdu cela; dites plutôt, Je l'ai rendu : mon « fils est mort, je l'ai rendu : ma femme est morte, « je l'ai rendue. Ainsi des biens, et de tout le reste. « Mais celui qui me l'ôte est un méchant homme, « direz-vous : pourquoi vous mettez-vous en « peine par qui celui qui vous l'a prêté vient le « redemander ? Pendant qu'il vous en permet « l'usage, ayez-en soin comme d'un bien qui ap- « partient à autrui, comme un voyageur fait dans « une hôtellerie Vous ne devez pas, dit-il encore,

« désirer que les choses se fassent comme vous le « voulez ; mais vous devez vouloir qu'elles se fas- « sent comme elles se font. Souvenez-vous, ajoute- « t-il, que vous êtes ici comme un acteur, et que « vous jouez votre personnage dans une comédie, « tel qu'il plaît au maître de vous le donner. S'il « vous le donne court, jouez-le court ; s'il vous le « donne long, jouez-le long : soyez sur le théâtre « autant de temps qu'il lui plaît ; paroissez-y riche « ou pauvre, selon qu'il l'a ordonné. C'est votre « fait de bien jouer le personnage qui vous est « donné ; mais de le choisir, c'est le fait d'un autre. « Ayez tous les jours devant les yeux la mort et « les maux qui semblent les plus insupportables ; « et jamais vous ne penserez rien de bas, et ne dé- « sirerez rien avec excès. »

Il montre en mille manières ce que l'homme doit faire. Il veut qu'il soit humble ; qu'il cache ses bonnes résolutions, surtout dans les commencements, et qu'il les accomplisse en secret : rien ne les ruine davantage que de les produire. Il ne se lasse point de répéter que toute l'étude et le désir de l'homme doivent être de connoître la volonté de Dieu, et de la suivre.

Telles étoient les lumières de ce grand esprit, qui a si bien connu les devoirs de l'homme : heureux s'il avoit aussi connu sa foiblesse ! Mais après avoir si bien compris ce qu'on doit faire, il se perd dans la présomption de ce que l'on peut. « Dieu, dit-il, a donné à tout homme les moyens « de s'acquitter de toutes ses obligations ; ces

« moyens sont toujours en sa puissance ; il ne faut « chercher la félicité que par les choses qui sont « toujours en notre pouvoir, puisque Dieu nous « les a données à cette fin : il faut voir ce qu'il y « a en nous de libre. Les biens, la vie, l'estime ne « sont pas en notre puissance, et ne mènent pas à « Dieu ; mais l'esprit ne peut être forcé de croire « ce qu'il sait être faux, ni la volonté d'aimer ce « qu'elle sait qui la rend malheureuse : ces deux « puissances sont donc pleinement libres, et par « elles seules nous pouvons nous rendre parfaits, « connoître Dieu parfaitement, l'aimer, lui obéir, « lui plaire, surmonter tous les vices, acquérir « toutes les vertus, et ainsi nous rendre saints et « compagnons de Dieu. » Ces orgueilleux principes conduisent Epictète à d'autres erreurs, comme, que l'âme est une portion de la substance divine ; que la douleur et la mort ne sont pas des maux ; qu'on peut se tuer quand on est si persécuté, qu'on peut croire que Dieu nous appelle, etc.

II.

Montaigne, né dans un état chrétien, fait profession de la religion catholique, et en cela il n'a rien de particulier ; mais comme il a voulu chercher une morale fondée sur la raison, sans les lumières de la foi, il prend ses principes dans cette supposition, et considère l'homme destitué de toute révélation. Il met donc toutes choses dans un doute si universel et si général, que l'homme doutant même s'il doute, son incertitude roule

sur elle-même dans un cercle perpétuel, et sans repos : s'opposant également à ceux qui disent que tout est incertain, et à ceux qui disent que tout ne l'est pas, parce qu'il ne veut rien assurer. C'est dans ce doute qui doute de soi, et dans cette ignorance qui s'ignore, que consiste l'essence de son opinion. Il ne peut l'exprimer par aucun terme positif : car s'il dit qu'il doute, il se trahit, en assurant au moins qu'il doute; ce qui étant formellement contre son intention, il est réduit à s'expliquer par interrogation; de sorte que ne voulant pas dire, Je ne sais, il dit, Que sais-je? De quoi il a fait sa devise, en la mettant sous les bassins d'une balance, lesquels pesant les contradictoires, se trouvent dans un parfait équilibre. En un mot, il est pur Pyrrhonien. Tous ses discours, tous ses *essais* roulent sur ce principe; et c'est la seule chose qu'il prétend bien établir. Il détruit insensiblement tout ce qui passe pour le plus certain parmi les hommes, non pas pour établir le contraire, avec une certitude de laquelle seule il est ennemi; mais pour faire voir seulement que, les apparences étant égales de part et d'autre, on ne sait où asseoir sa croyance.

Dans cet esprit, il se moque de toutes les assurances; il combat, par exemple, ceux qui ont pensé établir un grand remède contre les procès, par la multitude et la prétendue justesse des lois : comme si on pouvoit couper la racine des doutes, d'où naissent les procès! comme s'il y avoit des digues qui pussent arrêter le torrent de l'incerti-

tude, et captiver les conjectures! Il dit, à cette occasion, *qu'il vaudroit autant soumettre sa cause au premier passant qu'à des juges armés de ce nombre d'ordonnances.* Il n'a pas l'ambition de changer l'ordre de l'état; il ne prétend pas que son avis soit meilleur, il n'en croit aucun bon. Il veut seulement prouver la vanité des opinions les plus reçues : montrant que l'exclusion de toutes lois diminueroit plutôt le nombre des différends, que cette multitude de lois, qui ne sert qu'à l'augmenter, parce que les difficultés croissent à mesure qu'on les pèse, les obscurités se multiplient par les commentaires; et que le plus sûr moyen d'entendre le sens d'un discours, est de ne pas l'examiner, de le prendre sur la première apparence : car si peu qu'on l'observe, toute sa clarté se dissipe. Sur ce modèle, il juge à l'aventure de toutes les actions des hommes et des points d'histoire, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre; suivant librement sa première vue, et sans contraindre sa pensée sous les règles de la raison, qui n'a, selon lui, que de fausses mesures. Ravi de montrer, par son exemple, les contrariétés d'un même esprit dans ce génie tout libre, il lui est également bon de s'emporter ou non dans les disputes, ayant toujours, par l'un ou l'autre exemple, un moyen de faire voir la foiblesse des opinions : étant porté avec tant d'avantage dans ce doute universel, qu'il s'y fortifie également par son triomphe et par sa défaite.

C'est dans cette assiette, toute flottante et toute

chancelante qu'elle est, qu'il combat avec une fermeté invincible les hérétiques de son temps, sur ce qu'ils assuroient connoître seuls le véritable sens de l'Ecriture; et c'est de là encore qu'il foudroie l'impiété horrible de ceux qui osent dire que Dieu n'est point. Il les entreprend particulièrement dans l'apologie de Raimond de Sébonde; et les trouvant dépouillés volontairement de toute révélation, et abandonnés à leur lumière naturelle, toute foi mise à part, il les interroge de quelle autorité ils entreprennent de juger de cet Être souverain, qui est infini par sa propre définition : eux qui ne connoissent véritablement aucune des moindres choses de la nature! Il leur demande sur quels principes ils s'appuient, et il les presse de les lui montrer. Il examine tous ceux qu'ils peuvent produire; et il pénètre si avant, par le talent où il excelle, qu'il montre la vanité de tous ceux qui passent pour les plus éclairés et les plus fermes. Il demande si l'âme connoit quelque chose; si elle se connoît elle-même; si elle est substance ou accident, corps ou esprit; ce que c'est que chacune de ces choses; et s'il n'y a rien qui ne soit de l'un de ces ordres; si elle connoît son propre corps; si elle sait ce que c'est que matière; comment elle peut raisonner, si elle est matière; et comment elle peut être unie à un corps particulier, et en ressentir les passions, si elle est spirituelle. Quand a-t-elle commencé d'être? avec ou devant le corps? finit-elle avec lui, ou non? ne se trompe-t-elle jamais? sait-elle quand elle erre?

vu que l'essence de la méprise consiste à la méconnoître. Il demande encore si les animaux raisonnent, pensent, parlent : qui peut décider ce que c'est que le *temps*, l'*espace*, l'*étendue*, le *mouvement*, l'*unité*, toutes choses qui nous environnent, et entièrement inexplicables ; ce que c'est que *santé, maladie, mort, vie, bien, mal, justice, péché,* dont nous parlons à toute heure ; si nous avons en nous des principes du vrai, et si ceux que nous croyons, et qu'on appelle *axiomes*, ou *notions communes à tous les hommes,* sont conformes à la vérité essentielle. Puisque nous ne savons que par la seule foi qu'un Être tout bon nous les a donnés véritables, en nous créant pour connoître la vérité; qui saura, sans cette lumière de la foi, si, étant formées à l'aventure, nos notions ne sont pas incertaines, ou si, étant formées par un être faux et méchant, il ne nous les a pas données fausses pour nous séduire? Montrant par-là que Dieu et le vrai sont inséparables, et que si l'un est ou n'est pas, s'il est certain ou incertain, l'autre est nécessairement de même. Qui sait si le sens commun, que nous prenons ordinairement pour juge du vrai, a été destiné à cette fonction par celui qui l'a créé? qui sait ce que c'est que vérité? et comment peut-on s'assurer de l'avoir sans la connoître? qui sait même ce que c'est qu'un être, puisqu'il est impossible de le définir, qu'il n'y a rien de plus général, et qu'il faudroit, pour l'expliquer, se servir de l'Être même, en disant, c'est telle ou telle chose? Puis donc que nous ne savons ce que c'est

qu'*âme*, *corps*, *temps*, *espace*, *mouvement*, *vérité*, *bien*, ni même l'*être*, ni expliquer l'idée que nous nous en formons ; comment nous assurerons-nous qu'elle est la même dans tous les hommes ? Nous n'en avons d'autres marques que l'uniformité des conséquences, qui n'est pas toujours un signe de celle des principes ; car ceux-ci peuvent bien être différents, et conduire néanmoins aux mêmes conclusions, chacun sachant que le vrai se conclut souvent du faux.

Enfin Montaigne examine profondément les sciences ; la géométrie, dont il tâche de montrer l'incertitude dans ses axiomes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'*étendue*, de *mouvement*, etc. ; la physique et la médecine, qu'il déprime en une infinité de façons ; l'histoire, la politique, la morale, la jurisprudence, etc. De sorte que, sans la révélation, nous pourrions croire, selon lui, que la vie est un songe dont nous ne nous éveillons qu'à la mort, et pendant lequel nous avons aussi peu les principes du vrai que durant le sommeil naturel. C'est ainsi qu'il gourmande si fortement et si cruellement la raison dénuée de la foi, que, lui faisant douter si elle est raisonnable, et si les animaux le sont ou non, ou plus ou moins que l'homme, il la fait descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée, et la met, par grâce, en parallèle avec les bêtes, sans lui permettre de sortir de cet ordre, jusqu'à ce qu'elle soit instruite, par son Créateur même, de son rang qu'elle ignore : la menaçant, si elle

gronde, de la mettre au-dessous de toutes, ce qui lui paroît aussi facile que le contraire; et ne lui donnant pouvoir d'agir cependant que pour reconnoître sa foiblesse avec une humilité sincère, au lieu de s'élever par une sotte vanité. On ne peut voir, sans joie, dans cet auteur, la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, laquelle, de la société avec Dieu où il s'élevoit par les maximes de sa foible raison, le précipite dans la condition des bêtes; et on aimeroit de tout son cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant humble disciple de l'Eglise par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant les hommes, qu'il avoit si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de ne pas pouvoir seulement connoître. Mais il agit au contraire en païen : voyons sa morale.

De ce principe, que hors de la foi tout est dans l'incertitude, et en considérant combien il y a de temps qu'on cherche le vrai et le bien, sans aucun progrès vers la tranquillité, il conclut qu'on doit en laisser le soin aux autres; demeurer cependant en repos, coulant légèrement sur ces sujets, de peur d'y enfoncer en appuyant; prendre le vrai et le bien sur la première apparence, sans les presser, parce qu'ils sont si peu solides, que, quelque peu que l'on serre la main, ils s'échappent entre les doigts, et la laissent vuide. Il suit donc le rap-

port des sens, et les notions communes, parce qu'il faudroit se faire violence pour les démentir, et qu'il ne sait s'il y gagneroit, ignorant où est le vrai. Il fuit aussi la douleur et la mort, parce que son instinct l'y pousse, et qu'il ne veut pas y résister par la même raison. Mais il ne se fie pas trop à ces mouvements de crainte, et n'oseroit en conclure que ce soient de véritables maux : vu qu'on sent aussi des mouvements de plaisir qu'on accuse d'être mauvais, quoique la nature, dit-il, parle au contraire. « Ainsi je n'ai rien d'extravagant dans « ma conduite, poursuit-il; j'agis comme les « autres; et tout ce qu'ils font dans la sotte pen- « sée qu'ils suivent le vrai bien, je le fais par un « autre principe, qui est que les vraisemblances « étant pareillement de l'un et de l'autre côté, « l'exemple et la commodité sont les contre-poids « qui m'entraînent. » Il suit les mœurs de son pays, parce que la coutume l'emporte; il monte son cheval, parce que le cheval le souffre, mais sans croire que ce soit de droit : au contraire, il ne sait pas si cet animal n'a pas celui de se servir de lui. Il se fait même quelque violence pour éviter certains vices; il garde la fidélité au mariage, à cause de la peine qui suit les désordres : la règle de ses actions étant en tout la commodité et la tranquillité. Il rejette donc bien loin cette vertu stoïque qu'on peint avec une mine sévère, un regard farouche, des cheveux hérissés, le front ridé et en sueur, dans une posture pénible et tendue, loin des hommes, dans un morne silence, et seule

sur la pointe d'un rocher : fantôme, dit Montaigne, capable d'effrayer les enfants, et qui ne fait autre chose, avec un travail continuel, que de chercher un repos où elle n'arrive jamais; au lieu que la sienne est naïve, familière, plaisante, enjouée, et pour ainsi dire, folâtre : elle suit ce qui la charme, et badine négligemment des accidents bons et mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes qui cherchent la félicité avec tant de peine, que c'est là seulement où elle repose, et que l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite, comme il le dit lui-même.

III.

En lisant Montaigne, et le comparant avec Épictète, on ne peut se dissimuler qu'ils étoient assurément les deux plus grands défenseurs des deux plus célèbres sectes du monde infidèle, et qui sont les seules, entre celles des hommes destitués de la lumière de la religion, qui soient en quelque sorte liées et conséquentes. En effet, que peut-on faire, sans la révelation, que de suivre l'un ou l'autre de ces deux systèmes ! Le premier : Il y a un Dieu, donc c'est lui qui a créé l'homme; il l'a fait pour lui-même; il l'a créé tel qu'il doit être pour être juste et devenir heureux : donc l'homme peut connoître la vérité, et il est à portée de s'élever par la sagesse jusqu'à Dieu, qui est son souverain bien. Second système : L'homme

ne peut s'élever jusqu'à Dieu, ses inclinations contredisent la loi; il est porté à chercher son bonheur dans les biens visibles, et même en ce qu'il y a de plus honteux. Tout paroît donc incertain, et le vrai bien l'est aussi : ce qui semble nous réduire à n'avoir ni règle fixe pour les mœurs, ni certitude dans les sciences.

Il y a un plaisir extrême à remarquer dans ces divers raisonnements en quoi les uns et les autres ont aperçu quelque chose de la vérité qu'ils ont essayé de connoître. Car s'il est agréable d'observer dans la nature le désir qu'elle a de peindre Dieu dans tous ses ouvrages où l'on en voit quelques caractères, parce qu'ils en sont les images, combien plus est-il juste de considérer dans les productions des esprits les efforts qu'ils font pour parvenir à la vérité, et de remarquer en quoi ils y arrivent et en quoi ils s'en égarent? C'est la principale utilité qu'on doit tirer de ses lectures.

Il semble que la source des erreurs d'Epictète et des stoïciens d'une part, de Montaigne et des épicuriens de l'autre, est de n'avoir pas su que l'état de l'homme à présent diffère de celui de sa création. Les uns, remarquant quelques traces de sa première grandeur, et ignorant sa corruption, ont traité la nature comme saine, et sans besoin de réparateur; ce qui les mène au comble de l'orgueil. Les autres, éprouvant sa misère présente, et ignorant sa première dignité, traitent la nature comme nécessairement infirme et irréparable; ce qui les précipite dans le désespoir d'arriver à un

et, ce qui est admirable, y trouve une union solide : eux qui ne pouvoient s'allier dans un degré infiniment inférieur!

V.

Les Chrétiens ont, en général, peu de besoin de ces lectures philosophiques. Néanmoins Épictète a un art admirable pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choses extérieures, et pour les forcer à reconnoitre qu'ils sont de véritables esclaves et de misérables aveugles; qu'il est impossible d'éviter l'erreur et la douleur qu'ils fuient, s'ils ne se donnent sans réserve à Dieu seul. Montaigne est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui, sans la foi, se piquent d'une véritable justice; pour désabuser ceux qui s'attachent à leur opinion, et qui croient, indépendamment de l'existence et des perfections de Dieu, trouver dans les sciences des vérités inébranlables; et pour convaincre si bien la raison de son peu de lumière et de ses égarements, qu'il est difficile après cela d'être tenté de rejeter les mystères, parce qu'on croit y trouver des répugnances : car l'esprit en est si battu, qu'il est bien éloigné de vouloir juger si les mystères sont possibles; ce que les hommes du commun n'agitent que trop souvent. Mais Épictète, en combattant la paresse, mène à l'orgueil, et pourroit être nuisible à ceux qui ne sont pas persuadés de la corruption de toute justice qui ne vient pas de la foi. Montaigne est absolument pernicieux, de son côté, à ceux qui ont

quelque pente à l'impiété et aux vices. C'est pourquoi ces lectures doivent être réglées avec beaucoup de soin, de discrétion et d'égard à la condition et aux mœurs de ceux qui s'y appliquent. Mais il semble qu'en les joignant elles ne peuvent que réussir, parce que l'une s'oppose au mal de l'autre. Il est vrai qu'elles ne peuvent donner la vertu, mais elles troublent dans les vices : l'homme se trouvant combattu par les contraires, dont l'un chasse l'orgueil, et l'autre la paresse, et ne pouvant reposer dans aucun de ces vices par ses raisonnements, ni aussi les fuir tous.

ARTICLE XII.

SUR LA CONDITION DES GRANDS.

I.

Pour entrer dans la véritable connoissance de votre condition [1], considérez-la dans cette image.

Un homme fut jeté par la tempête dans une isle inconnue, dont les habitants étoient en peine de trouver leur roi, qui s'étoit perdu : et comme il avoit, par hasard, beaucoup de ressemblance de corps et de visage avec ce roi, il fut pris pour lui, et reconnu en cette qualité par tout ce peuple. D'abord il ne savoit quel parti prendre ; mais il se résolut enfin de se prêter à sa bonne fortune. Il re-

[1] Pascal adresse la parole à un jeune homme d'une illustre naissance ; Arthus de Gouffier, duc de Roannez.

eut donc tous les respects qu'on voulut lui rendre, et il se laissa traiter de roi.

Mais, comme il ne pouvoit oublier sa condition naturelle, il pensoit, en même temps qu'il recevoit ces respects, qu'il n'étoit pas le roi que ce peuple cherchoit, et que ce royaume ne lui appartenoit pas. Ainsi il avoit une double pensée, l'une par laquelle il agissoit en roi, l'autre par laquelle il reconnoissoit son état véritable, et que ce n'étoit que le hasard qui l'avoit mis en la place où il étoit. Il cachoit cette dernière pensée, et il découvroit l'autre. C'étoit par la première qu'il traitoit avec le peuple, et par la dernière qu'il traitoit avec soi-même.

Ne vous imaginez pas que ce soit par un moindre hasard que vous possédez les richesses dont vous vous trouvez maître que celui par lequel cet homme se trouvoit roi. Vous n'y avez aucun droit de vous-même et par votre nature, non plus que lui : et non-seulement vous ne vous trouvez fils d'un duc, mais vous ne vous trouvez au monde que par une infinité de hasards. Votre naissance dépend d'un mariage, ou plutôt de tous les mariages de ceux dont vous descendez. Mais d'où dépendoient ces mariages? d'une visite faite par rencontre, d'un discours en l'air, de mille occasions imprévues.

Vous tenez, dites-vous, vos richesses de vos ancêtres; mais n'est-ce pas par mille hasards que vos ancêtres les ont acquises, et qu'ils vous les ont conservées? Mille autres, aussi habiles qu'eux, ou

n'ont pu en acquérir, ou les ont perdues après les avoir acquises. Vous imaginez-vous aussi que ce soit par quelque voie naturelle que ces biens ont passé de vos ancêtres à vous? Cela n'est pas véritable. Cet ordre n'est fondé que sur la seule volonté des législateurs, qui ont pu avoir de bonnes raisons pour l'établir, mais dont aucune certainement n'est prise d'un droit naturel que vous ayez sur ces choses. S'il leur avoit plu d'ordonner que ces biens, après avoir été possédés par les pères durant leur vie, retourneroient à la république après leur mort, vous n'auriez aucun sujet de vous en plaindre.

Ainsi tout le titre par lequel vous possédez votre bien n'est pas un titre fondé sur la nature, mais sur un établissement humain. Un autre tour d'imagination dans ceux qui ont fait les lois, vous auroit rendu pauvre; et ce n'est que cette rencontre du hasard qui vous a fait naître avec la fantaisie des lois, qui s'est trouvée favorable à votre égard, qui vous met en possession de tous ces biens.

Je ne veux pas dire qu'ils ne vous appartiennent pas légitimement, et qu'il soit permis à un autre de vous les ravir; car Dieu, qui en est le maître, a permis aux sociétés de faire des lois pour les partager : et quand ces lois sont une fois établies, il est injuste de les violer. C'est ce qui vous distingue un peu de cet homme dont nous avons parlé, qui ne posséderoit son royaume que par l'erreur du peuple; parce que Dieu n'autoriseroit pas cette possession, et l'obligeroit à y renoncer,

au lieu qu'il autorise la vôtre. Mais ce qui vous est entièrement commun avec lui, c'est que ce droit que vous y avez n'est point fondé, non plus que le sien, sur quelque qualité et sur quelque mérite qui soit en vous, et qui vous en rende digne. Votre âme et votre corps sont d'eux-mêmes indifférents à l'état de batelier ou à celui de duc; et il n'y a nul lien naturel qui les attache à une condition plutôt qu'à une autre.

Que s'ensuit-il de là? que vous devez avoir, comme cet homme dont nous avons parlé, une double pensée; et que, si vous agissez extérieurement avec les hommes selon votre rang, vous devez reconnoitre par une pensée plus cachée, mais plus véritable, que vous n'avez rien naturellement au-dessus d'eux. Si la pensée publique vous élève au-dessus du commun des hommes, que l'autre vous abaisse et vous tienne dans une parfaite égalité avec tous les hommes; car c'est votre état naturel.

Le peuple qui vous admire ne connoit pas peut-être ce secret. Il croit que la noblesse est une grandeur réelle, et il considère presque les grands comme étant d'une autre nature que les autres. Ne leur découvrez pas cette erreur, si vous voulez; mais n'abusez pas de cette élévation avec insolence : et surtout ne vous méconnoissez pas vous-même, en croyant que votre être a quelque chose de plus élevé que celui des autres.

Que diriez-vous de cet homme qui auroit été fait roi par l'erreur du peuple, s'il venoit à oublier

tellement sa condition naturelle, qu'il s'imaginât que ce royaume lui étoit dû, qu'il le méritoit, et qu'il lui appartenoit de droit? Vous admireriez sa sottise et sa folie. Mais y en a-t-il moins dans les personnes de qualité, qui vivent dans un si étrange oubli de leur état naturel?

Que cet avis est important! Car tous les emportements, toute la violence et toute la fierté des grands, ne viennent que de ce qu'ils ne connoissent point ce qu'ils sont : étant difficile que ceux qui se regarderoient intérieurement comme égaux à tous les hommes, et qui seroient bien persuadés qu'ils n'ont rien en eux qui mérite ces petits avantages que Dieu leur a donnés au-dessus des autres, les traitassent avec insolence. Il faut s'oublier soi-même pour cela, et croire qu'on a quelque excellence réelle au-dessus d'eux : en quoi consiste cette illusion que je tâche de vous découvrir.

II.

Il est bon que vous sachiez ce que l'on vous doit, afin que vous ne prétendiez pas exiger des hommes ce qui ne vous seroit pas dû; car c'est une injustice visible : et cependant elle est fort commune à ceux de votre condition, parce qu'ils en ignorent la nature.

Il y a dans le monde deux sortes de grandeurs; car il y a des grandeurs d'établissement et des grandeurs naturelles. Les grandeurs d'établissement dépendent de la volonté des hommes, qui ont cru, avec raison, devoir honorer certains

états, et y attacher certains respects. Les dignités et la noblesse sont de ce genre. En un pays on honore les nobles, et en l'autre les roturiers : en celui-ci les aînés, en cet autre les cadets. Pourquoi cela ? parce qu'il a plu aux hommes. La chose étoit indifférente avant l'établissement : après l'établissement, elle devient juste, parce qu'il est injuste de le troubler.

Les grandeurs naturelles sont celles qui sont indépendantes de la fantaisie des hommes, parce qu'elles consistent dans des qualites réelles et effectives de l'âme et du corps, qui rendent l'une ou l'autre plus estimable, comme les sciences, la lumière, l'esprit, la vertu, la santé, la force.

Nous devons quelque chose à l'une et à l'autre de ces grandeurs; mais comme elles sont d'une nature différente, nous leur devons aussi différents respects. Aux grandeurs d'établissement, nous leur devons des respects d'établissement, c'est-à-dire, certaines cérémonies extérieures, qui doivent être néanmoins accompagnées, comme nous l'avons montré, d'une reconnoissance intérieure de la justice de cet ordre, mais qui ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de cette sorte. Il faut parler aux rois à genoux : il faut se tenir debout dans la chambre des princes. C'est une sottise et une bassesse d'esprit que de leur refuser ces devoirs.

Mais pour les respects naturels, qui consistent dans l'estime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles ; et nous devons, au contraire, le

mépris et l'aversion aux qualités contraires à ces grandeurs naturelles. Il n'est pas nécessaire, parce que vous êtes duc, que je vous estime; mais il est nécessaire que je vous salue. Si vous êtes duc et honnête homme, je rendrai ce que je dois à l'une et à l'autre de ces qualités. Je ne vous refuserai point les cérémonies que mérite votre qualité de duc, ni l'estime que mérite celle d'honnête homme. Mais si vous étiez duc sans être honnête homme, je vous ferois encore justice; car en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre qualité, je ne manquerois pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériteroit la bassesse de votre esprit.

Voilà en quoi consiste la justice de ces devoirs. Et l'injustice consiste à attacher les respects naturels aux grandeurs d'établissement, ou à exiger les respects d'établissement pour les grandeurs naturelles. Monsieur N. est un plus grand géomètre que moi ; en cette qualité, il veut passer devant moi : je lui dirai qu'il n'y entend rien. La géométrie est une grandeur naturelle ; elle demande une préférence d'estime ; mais les hommes n'y ont attaché aucune préférence extérieure. Je passerai donc devant lui, et l'estimerai plus que moi, en qualité de géomètre. De même, si étant duc et pair, vous ne vous contentiez pas que je me tinsse découvert devant vous, et que vous voulussiez encore que je vous estimasse, je vous prierois de me montrer les qualités qui méritent mon estime. Si vous le faisiez, elle vous est acquise, et je ne pourrois

vous la refuser avec justice ; mais si vous ne le faisiez pas, vous seriez injuste de me la demander ; et assurément vous n'y réussiriez pas, fussiez-vous le plus grand prince du monde.

III.

Je veux donc vous faire connoître votre condition véritable ; car c'est la chose du monde que les personnes de votre sorte ignorent le plus. Qu'est-ce, à votre avis, que d'être grand seigneur ? C'est être maître de plusieurs objets de la concupiscence des hommes, et pouvoir ainsi satisfaire aux besoins et aux désirs de plusieurs. Ce sont ces besoins et ces désirs qui les attirent auprès de vous, et qui vous les assujettissent : sans cela ils ne vous regarderoient pas seulement ; mais ils espèrent, par ces services et ces déférences qu'ils vous rendent, obtenir de vous quelque part de ces biens qu'ils désirent, et dont ils voient que vous disposez.

Dieu est environné de gens pleins de charité, qui lui demandent les biens de la charité qui sont en sa puissance : ainsi il est proprement le roi de la charité.

Vous êtes de même environné d'un petit nombre de personnes, sur qui vous régnez en votre manière. Ces gens sont pleins de concupiscence. Ils vous demandent les biens de la concupiscence. C'est la concupiscence qui les attache à vous. Vous êtes donc proprement un roi de concupiscence. Votre royaume est de peu d'étendue ; mais vous

êtes égal, dans le genre de royauté, aux plus grands rois de la terre. Ils sont comme vous des rois de concupiscence. C'est la concupiscence qui fait leur force ; c'est-à-dire, la possession des choses que la cupidité des hommes désire.

Mais en connoissant votre condition naturelle, usez des moyens qui lui sont propres, et ne prétendez pas régner par une autre voie que par celle qui vous fait roi. Ce n'est point votre force et votre puissance naturelle qui vous assujettit toutes ces personnes. Ne prétendez donc pas les dominer par la force, ni les traiter avec dureté. Contentez leurs justes désirs ; soulagez leurs nécessités ; mettez votre plaisir à être bienfaisant ; avancez-les autant que vous le pourrez, et vous agirez en vrai roi de concupiscence.

Ce que je vous dis ne va pas bien loin ; et si vous en demeurez là, vous ne laisserez pas de vous perdre ; mais au moins vous vous perdrez en honnête homme. Il y a des gens qui se damnent si sottement, par l'avarice, par la brutalité, par la débauche, par la violence, par les emportements, par les blasphèmes ! Le moyen que je vous ouvre est sans doute plus honnête ; mais c'est toujours une grande folie que de se damner : et c'est pourquoi il ne faut pas en demeurer là. Il faut mépriser la concupiscence et son royaume, et aspirer à ce royaume de charité où tous les sujets ne respirent que la charité, et ne désirent que les biens de la charité. D'autres que moi vous en diront le che-

min : il me suffit de vous avoir détourné de ces voies brutales où je vois que plusieurs personnes de qualité se laissent emporter, faute de bien en connoître la véritable nature.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE.

FIN DE LA TABLE DU TOME PREMIER.

